

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS JURÍDICAS**

RENE TOEDTER

**BIOPOLÍTICA E DIREITO:
RESISTÊNCIA CONTRA A APROPRIAÇÃO E O ABANDONO**

**CURITIBA
2011**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS JURÍDICAS

RENE TOEDTER

BIOPOLÍTICA E DIREITO:
RESISTÊNCIA CONTRA A APROPRIAÇÃO E O ABANDONO

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito ao Programa de Pós-Graduação em Direito, área de concentração em Direito do Estado da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Vera Karam de Chueiri

CURITIBA

2011

TERMO DE APROVAÇÃO

RENE TOEDTER

BIOPOLÍTICA E DIREITO: RESISTÊNCIA CONTRA A APROPRIAÇÃO E O ABANDONO

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito ao Programa de Pós-Graduação em Direito, área de concentração em Direito do Estado da Universidade Federal do Paraná, pela comissão formada pelos professores:

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Vera Karam de Chueiri
Universidade Federal do Paraná

Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior
Universidade Estadual de Campinas

Prof. Dr. Ricardo Marcelo Fonseca
Universidade Federal do Paraná

Curitiba, 23 de fevereiro de 2011.

Para Christiane.

Rosana e Christine.

Mãe e irmã.
Família querida.
Meus eternos amores.

Christiane.

A quem amo mais que tudo.

Professora Vera.

Pelos diálogos que enriqueceram a pesquisa.
Pelo exemplo de dedicação à docência.

Frederico.

Por todo apoio e ajuda.

Professores Giacoia e Ricardo Marcelo.

Pela revisão atenta e pelas contribuições.

Agradeço.

A profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem.

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. p. 79.

SUMÁRIO

RESUMO	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUÇÃO	01
1 DA BIOPOLÍTICA À TANATOPOLÍTICA: A QUESTÃO DO OUTRO	05
1.1 GENEALOGIA	05
1.1.1 Poder soberano-jurídico e poder disciplinar	06
1.1.2 Biopolítica	20
1.1.3 Governamentalidade	29
1.2 BIOPOLÍTICA A PARTIR DA RELAÇÃO AMIGO E INIMIGO	43
1.2.1 A passagem do racismo para o racismo de Estado	44
1.2.2 Biopolítica, guerra e o outro	53
2 VIDA E DECISÃO: UMA ANÁLISE DA EXCEÇÃO	67
2.1 VIDA NUA	67
2.1.1 Campo	68
2.1.2 O caráter sacro da vida	80
2.1.3 A produção do último arcano biopolítico	93
2.2 A SOBERANIA E A DECISÃO	103
2.2.1 A essência da soberania	104
2.2.2 Uma questão de decisão	112
3 DIREITO E RESISTÊNCIA: UMA LEITURA BIOPOLÍTICA	120
3.1 DIREITO E ASPECTOS DA BIOPOLÍTICA	120
3.1.1 (Direito e) Apropriação	121
3.1.2 (Direito e) Abandono	129
3.1.3 (Direito e) Decisão	134
3.2 LIMIAR	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS	152
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	154

RESUMO

O presente trabalho parte das lições de Michel Foucault, Giorgio Agamben e Carl Schmitt para apresentar os contornos tomados pela biopolítica na atualidade. Esta, que surge com um discurso de preocupação sobre a vida, detém técnicas de subjetivação e de dessubjetivação, portanto de apropriação e abandono do indivíduo. A governamentalidade e estado de exceção são os institutos que unem estas tecnologias em torno do poder soberano. A decisão soberana apresenta-se, assim, como elo conectivo entre estes pólos, a princípio, antagônicos. Neste contexto, o direito torna-se refém destas tecnologias de poder, pois passa a ser utilizado como mero veiculador destas propostas. Se o direito, exatamente àquele que se atém em prol da defesa da vida, é este ente tão frágil, dominado por todos estes dispositivos e tecnologias de biopoder, como se opor a estas práticas de dominação? Esta é a inquietação que conduziu este trabalho.

Palavras-chave: Michel Foucault; Giorgio Agamben; Carl Schmitt; Biopolítica; Direito; Decisão; Subjetivação; Dessubjetivação.

ABSTRACT

This dissertation takes Michel Foucault's, Giorgio Agamben's and Carl Schmitt's lessons in order to show the contour of biopolitics today. This latter which initially appears with a discourse concerned about life, holds techniques of desubjectification and subjectification; of appropriation and abandon of the individual. Governmentality and state of exception are institutes that connect these technologies around the sovereign power. The sovereign decision is, then, presented as a connective link between these poles, in principle, antagonistic. In this context, the law becomes hostage of these technologies of power, as far as it serves as a mere disseminator of these proposals. If the law, normally invoked for the defense of life, becomes so fragile and dominated by all dispositives and technologies of biopower, how can one oppose herself against these practices of domination? This concern establishes the leitmotiv of this work.

Keywords: Michel Foucault; Giorgio Agamben; Carl Schmitt; Biopolitics; Law; Decision; Subjectification; Desubjectification.

INTRODUÇÃO

Michel FOUCAULT, Giorgio AGAMBEN e Carl SCHMITT. Três perspectivas consideradas “externas” ao direito, cujo ferramental teórico disponibilizado permite uma crítica “interna” profunda ao direito. Esta é a leitura que se aprofunda a seguir, a qual remonta o limiar que se instaura no direito ao se tratar do limite entre seu exterior e interior.

Para continuidade desse debate, o cenário de fundo é o contexto biopolítico atual, um panorama no qual o poder e seus mecanismos possuem na vida o seu principal ponto de incidência. Quando então a vida biológica e a saúde da nação passam a ser problemas políticos e o governo torna-se governo dos homens. Portanto, quando não mais predomina o poder centrado na existência física do soberano e que se exerce sobre a terra e seus produtos.

No presente trabalho, a partir de Michel FOUCAULT, são traçados os primeiros contornos do contexto biopolítico. Como técnicas de dominação, preocupadas com a vida, invadem fábricas, escolas e hospitais com o intuito de impor um padrão de conduta a ser obedecido, utilizando as sanções para controle do sujeito. Este poder normalizador exerce-se de forma capilar, imerso em todas as relações sociais, em constante transição entre os indivíduos, desprovido, portanto, de um vértice único. Ou seja, o poder como uma guerra perpétua, e não como veículo instaurador da ordem. Ainda, o poder não é mais visto como algo que exclui, reprime, interdita e censura. Não. FOUCAULT apresenta uma visão positiva do poder, pois este produz tanto a realidade como campos de objetos e rituais da verdade. O próprio indivíduo e o conhecimento se originam nessa produção.

A partir do primeiro marco teórico deste trabalho, apresenta-se uma leitura de poder encarregada em produzir, conduzir, criar sujeitos e subjetividades. Poder este que não permanece estático, mas circula, transita e mantém-se constantemente em conflito.

Por sua vez, a análise das obras de Giorgio AGAMBEN ressalta como a vida é responsável por conferir força à lei. A lógica da soberania conecta a lei à vida, e constitui-se como limiar do jurídico. Nesta conexão constante e contínua do interior e do exterior do ordenamento jurídico, a vida é exposta e fragilizada perante o poder soberano, que ao se situar no limite do ordenamento, possui a prerrogativa de

suspendê-lo, o que possibilita a imediata sujeição e conseqüente eliminação da vida. Assim, ao cenário biopolítico, até então marcado pelas técnicas de condução e subjetivação, são agregadas as noções de abandono e dessubjetivação, através da agonia sempre presente decorrente da iminência de suspensão da ordem jurídica, e da conseqüente possibilidade de desqualificar a vida a ponto de eliminá-la.

A biopolítica recebe contornos nefastos. Primeiro, apresenta-se como uma preocupação sobre a vida, mas acaba por escancarar técnicas de subjetivação e de dessubjetivação, quando a vida e sua sacralidade não são mais suficientes para assegurar e garantir qualquer proteção. Apresenta-se um poder que não apenas se *apropria* do indivíduo, sujeitando-o aos seus interesses, mas também o *abandona* quando lhe convém a intenção de dessubjetivá-lo.

Os estudos de Carl SCHMITT sobre a decisão soberana são utilizados como elo conectivo entre as discussões sobre a biopolítica. Busca-se neste autor a soberania, não como simples suporte político para aplicação da norma jurídica, mas como elemento estruturante das relações entre direito e vida. Afinal, é este o caráter essencial do decisionismo jusfilosófico schmittiano. Esta leitura é resgatada para apresentar a decisão, em seu caráter mais puro, como conectora destas tecnologias de poder marcadas pela apropriação e pelo abandono.

Toda essa discussão possui um caráter prévio e preparatório. Porque, a principal intenção deste trabalho é transpor estas categorias biopolíticas ao direito. Verificar como estas tecnologias de poder invadem-no e utilizam-no tanto para apropriação e condução, como também para abandono e descarte do indivíduo. A atenção voltada às conseqüências daí decorrentes, sobretudo como o ordenamento jurídico assimila estas técnicas e reflete-as aos seus destinatários.

Para aproximar as categorias teóricas destes autores e aproveitá-las para análise que se pretende do direito, metodologicamente, preferiu-se dividir o trabalho em três grandes capítulos: *da biopolítica à tanatopolítica; vida e decisão; direito e resistência*. Os dois primeiros capítulos possuem um caráter mais descritivo, ou seja, deliberadamente a preocupação foi verticalizar os conceitos trabalhados pelos autores, procurando deixar o leitor mais a vontade com estas teorias nem sempre tão familiares ao senso comum teórico dos juristas. Apenas no terceiro e último capítulo toma-se a liberdade de um texto mais fluído e não tanto categorizado e

remissivo, procurando explorar as idéias ressaltadas nos capítulos anteriores, entrelaçando-as com o direito e seus institutos.

O primeiro capítulo (*da biopolítica à tanatopolítica*) procura mostrar como se estruturam as relações de poder da atualidade, e como um poder, que se afirma preocupado com a vida, na realidade é responsável pela banalização da morte do outro, do estranho, do inimigo. Michel FOUCAULT é o foco das atenções. Na primeira parte do capítulo (*genealogia*), delimita-se a reflexão tradicional do poder soberano-jurídico para contrapor-la às técnicas de poder disciplinar (*poder soberano-jurídico e poder disciplinar*); em um segundo momento, as atenções recaem sobre as funções e os instrumentos do biopoder (*biopolítica*); então se adentra ao debate sobre condução da população pelas maneiras de governar (*governamentalidade*). Na segunda parte deste capítulo inaugural (*biopolítica a partir da relação amigo e inimigo*), a intenção é aproximar a leitura foucaultiana às categorias desenvolvidas por Carl SCHMITT, o que se faz a partir da discussão sobre o poder através do modelo da guerra e do conflito. Para tanto, retoma-se a construção foucaultiana da guerra como elemento conservador e protetor da sociedade (*a passagem do racismo para o racismo de Estado*); para em seguida demonstrar que uma política voltada à vida também possui um viés reverso de produção da morte (*biopolítica, guerra e o outro*).

Posta a discussão sobre a subjetivação e apropriação da vida, o segundo capítulo (*vida e decisão*) procura analisar como a vida encontra-se exposta ao poder soberano, que, no limiar entre interior e exterior do ordenamento jurídico, consegue suspendê-lo, sujeitando e dessubjetivando a vida. A primeira parte deste novo capítulo enfoca as categorias trabalhadas por Giorgio AGAMBEN. Inicialmente, sua leitura sobre o estado de exceção e como este instituto insere a vida no ordenamento jurídico, possibilitando o arbítrio do soberano (*campo*); em seguida, é trabalhada a leitura deste autor sobre a vida (*o caráter sacro da vida*); quando então a intenção é visualizar este debate, mas agora a partir de testemunhos dos campos de concentração (*a produção do último arcano biopolítico*). Na segunda parte deste capítulo intermediário (*a soberania e a decisão*), a atenção volta-se ao soberano que detém a prerrogativa de decidir sobre o estado de exceção (*a essência da soberania*); para, a partir deste ponto, propor um entrelaçamento de todos os

conceitos trabalhados até aquele momento, o que se propõe com base naquilo que a exceção revela em sua forma mais pura, a decisão (*uma questão de decisão*).

Nos dois primeiros capítulos, portanto, trabalha-se uma leitura biopolítica do presente. Primeiro, com Michel FOUCAULT, quando se apresentam tecnologias de poder que se apropriam da vida, seja esta dos indivíduos ou da população. Em um segundo momento, através de Giorgio AGAMBEN, discute-se a presença sempre constante no instituto biopolítico do estado de exceção da potência de eliminação da vida pelo soberano. Neste cenário, o poder soberano-jurídico figura como detentor do monopólio sobre o destino da vida do súdito, sobre sua condução até determinados parâmetros normais ou seu simples descarte. Carl SCHMITT sempre aparece como o “fio condutor” que aproxima as leituras dos outros dois autores.

No terceiro e último capítulo (*direito e resistência*), de uma forma mais livre, a tentativa é no sentido de contrapor os conceitos e categorias resgatados desses três autores em relação ao próprio direito. Ou seja, como essas tecnologias de poder invadem o direito e utilizam-no para fins de dominação de seus súditos. A estrutura deste capítulo coincide com a dos demais. Na parte inicial (*direito e aspectos da biopolítica*), uma a uma, as teorizações dos autores são tensionadas com o direito. Primeiro, a relação direito e subjetivação, enfatizando uma proposta de estudo do fenômeno jurídico a partir de FOUCAULT (*direito e apropriação*); depois a relação existente entre direito e dessubjetivação, primando por uma leitura agora com base em AGAMBEN (*direito e abandono*); por fim, a decisão é retomada como elemento de ligação, ou ao menos de aproximação, dos entendimentos agambenianos, foucaultianos e schmittianos (*direito e decisão*). Ao final deste capítulo derradeiro (*limiar*), já a título de prospecções para avanço da pesquisa, são sugeridas leituras de resistência a estas técnicas de poder e dominação veiculadas pelo direito.

Importante e oportuno sempre deixar claro ao leitor que jamais se pretende uma reflexão única sobre o tema aqui sob análise, ou um esgotamento do debate entre esses autores. Pelo contrário. Pretende-se trazer à tona apenas uma interpretação, dentre outras possíveis, que se faz com base no debate constante entre conceitos, categorias e instrumentais disponibilizados por cada um desses teóricos.

1 DA BIOPOLÍTICA À TANATOPOLÍTICA: A QUESTÃO DO OUTRO

1.1 GENEALOGIA

Michel FOUCAULT concentra sua pesquisa no sujeito, procurando relacionar as práticas disciplinares que o objetivam e dividem. Na obra “Vigiar e Punir”¹, o autor demonstra a passagem de uma fase na qual os criminosos eram supliciados para outra episteme histórica em que os delinqüentes são encarcerados para recuperação, ou melhor, para serem normalizados. Estas técnicas de normalização também invadem fábricas, escolas, hospitais psiquiátricos e o próprio direito. Assim, a idéia de norma para o autor refere-se a um padrão de conduta a ser obedecido, neste sentido, as sanções são utilizadas para controle do sujeito.

Esse poder normalizador, subdividido em poder disciplinar e biopoder, exerce-se de forma capilar, imerso em todas as relações sociais, transitando entre os indivíduos, sem um centro definido. Este entendimento difere radicalmente da concepção clássica de poder soberano - com o qual o senso comum teórico dos juristas encontra-se cômoda e comumente acostumado -, que não é visto como circulante, mas com origem delimitada e bem definida.

Nessa senda, o poder disciplinar, utilizando os mecanismos da vigilância, da sanção e do exame, incide sobre o indivíduo como corpo. Já o biopoder possui a população como foco principal, seus mecanismos são as formas de atuação nos fenômenos gerais, ou seja, as previsões e as estimativas estatísticas. Estas tecnologias de poder complementam-se mutuamente e operam em torno de um elemento comum, que é precisamente a norma. Estas metodologias são assim utilizadas para formatação de corpos dóceis e produtivos.

O domínio definido pelo conjunto das instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas, para fins de exercício do poder sobre a população caracteriza a governamentalidade. Para tanto, a economia política surge como forma central, enquanto os dispositivos de segurança figuram como instrumentos técnicos essenciais. A governamentalidade, portanto, apresenta-se como o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si.

¹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*.

O presente trabalho, em um primeiro momento, traz à tona a concepção jurídica moderna do poder, aquela centrada na figura do soberano, na qual apenas as técnicas de poder manifestadas no âmbito do direito e do poder soberano são entendidas como legítimas. (1) Esta prévia demarcação da reflexão tradicional do poder soberano-jurídico servirá principalmente para evidenciar as técnicas do poder disciplinar identificadas por Michel FOUCAULT na transição entre os séculos XVII e XVIII. (2) Uma vez delimitado o poder disciplinar, a partir do seu contraste com a perspectiva do poder soberano, ingressar-se-á no estudo da formação, das funções e dos instrumentos do biopoder. (3) Ao final deste capítulo inaugural, a intenção é apresentar os estudos do filósofo francês quanto à condução da população pela governamentalidade.

1.1.1 Poder soberano-jurídico e poder disciplinar

A idéia de poder soberano sofreu lenta e gradual formação histórica, foi na França do século XVI, profundamente marcada pelas disputas entre os reis franceses e a Igreja por autonomia política, que Jean BODIN² desenvolveu sua reflexão sobre a soberania. Tratou-se de um dos primeiros esforços para superar a fragmentação e a cisão, que tanto marcaram a história da França naquele século, na direção de uma harmonia do ponto de vista político³.

Para BODIN é difícil, mas necessário, estabelecer a ordem e a harmonia apropriadas em toda república, neste sentido, não se pode tolerar qualquer ato de resistência por parte de um súdito contra um soberano legítimo. Portanto, prevalece a ordem em detrimento da própria liberdade individual⁴. A partir desta particularidade, o autor define o poder soberano como “la suprema avtoridad es el poder absoluto y perpetuo de vna República. Los latinos la llaman maiestate (...) los

² BODINO, Juan. *Los Seis Libros de la Republica*.

³ Sobre o tema FONSECA, Ricardo Marcelo. *Foucault, o direito e a 'sociedade de normalização'*. p. 111 e LIMA, Abili L. Castro de. *Globalização Econômica, Política e Direito*. p. 35.

⁴ “República es vn justo gobierno de muchas familias y de o común a ellas con suprema autoridad (...) De suerte que puede dezir que todo ciudadano es súbdito, avnque algún tanto tenga disminuyda su libertad por la magestad de aquél a quien deue obediencia” in BODINO, Juan. Op. cit. p. 147 e 217.

hebreos la dicen scieuet musar, es sauer, la mayor autoridad de mandar”⁵, deixando claro que ao caracterizá-lo como absoluto entende que mesmo que as ordens daí decorrentes não sejam justas ou honestas, ainda assim, não caberá aos súditos transgredí-las. Ou seja, o conceito de soberania de BODIN enaltece a noção de poder absoluto dos monarcas dentro de um território específico, não admitindo qualquer outra forma de poder na sua jurisdição, reforçando o entendimento de súditos unidos por um único centro responsável por tomar decisões⁶.

A análise de BODIN ainda é pré-matura para ser consolidada como a fonte marcante que caracteriza o entendimento moderno sobre o poder soberano. Ele é um autor de transição, cuja leitura ainda é carregada de influências medievais. Entretanto, não se pode desprezar que nele se encontram os primeiros alicerces para a teoria moderna do poder soberano⁷. Esta apenas se consolida cerca de setenta anos mais tarde, no ambiente conflituoso da Inglaterra do século XVII, com Thomas HOBBS. Ele afirma que a única forma de constituir um poder comum, com a intenção de garantir segurança aos seus súditos, é “conferir toda a força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade”⁸, o que ocorreria mediante um pacto:

Todos devem submeter suas vontades à vontade do representante e suas decisões à sua decisão. Isso é mais do que consentimento ou concórdia, pois resume-se numa verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: “Cedo e transfiro meu direito de governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição que transfiras a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações”. Feito isso, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*⁹.

⁵ BODINO, Juan. Op. cit. p. 267. A condição da natureza perpétua do soberano, identificada no conceito de Jean BODIN, é bastante explorada por Giorgio AGAMBEN, autor que também será foco das atenções deste trabalho. Neste sentido AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 100 e 108-109.

⁶ Quentin SKINNER verifica em BODIN uma continuação de idéias absolutistas, mas percebe na obrigação colocada pelo autor ao soberano, de respeitar os ditames da lei natural, uma forma de limitar este absolutismo (SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. p. 559 e 564-567).

⁷ “Com essa análise do estado como um poder onipotente, porém impessoal, podemos afirmar que adentramos o mundo moderno: a teoria moderna do Estado ainda está por ser elaborada, mas tem agora seus alicerces assentados” in SKINNER, Quentin. Idem. p. 625.

⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 130.

⁹ HOBBS, Thomas. Idem. p. 130-131.

Essa intenção de outorgar frações das liberdades individuais a um soberano decorre da leitura que HOBBS faz do homem. O autor entende o homem como um ser egoísta, predisposto a cometer atos de cunho anti-social, o que resta evidente, quando estipula três causas da natureza do homem como responsáveis pela discórdia: “primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória”¹⁰. Portanto, para HOBBS, a violência do mais forte corresponde à identidade de estado de natureza que justifica o poder absoluto do soberano. Isto se confirma quando o autor alerta que “só se tornam leis efetivamente após instituído o Estado (...) torná-las obrigatórias, são necessárias as ordenações do poder soberano e estabelecer punições para quem as infringir”¹¹.

Devem ser ressaltados três atributos fundamentais à noção hobbesiana de soberania: a irrevogabilidade, o caráter absoluto e a indivisibilidade. Neste sentido, o poder soberano decorre de um pacto de união que justifica a submissão estipulada entre indivíduos e não entre povo e soberano. Este pacto também serve para atribuir a um terceiro, situado acima das partes, o poder que cada indivíduo possuía durante o estado de natureza. Como em BODIN, verifica-se na teoria hobbesiana o caráter absoluto do poder soberano, este também se mostra indivisível porque “a análise dos vários poderes que cabem ao soberano é toda ela orientada no sentido de mostrar que esses poderes são tão estreitamente ligados um ao outro, tão interdependentes, que não podem deixar de pertencer a uma só pessoa”¹².

HOBBS confere um cunho moderno à leitura de BODIN sobre a soberania, na medida em que se livra de algumas influências de resquício medieval. Enquanto,

¹⁰ HOBBS, Thomas. Idem. p. 97. Características estas semelhantes àquelas verificadas no homem por Nicolau MAQUIAVEL (MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. p. 109). Sobre a aproximação destes dois autores ver LUI, André Lipp Pinto Basto. *Uma abordagem contextualizada da teoria política de Thomas Hobbes*. p. 112-113.

¹¹ HOBBS, Thomas. Op. cit. p. 198. Acerca deste assunto ver CAPELLA, Juan Ramón. *Fruto Proibido*. p. 106. Ao trazer à tona a concepção de estado de natureza, HOBBS torna-se o primeiro autor desde a antiguidade a conceber os indivíduos como iguais no tocante aos atributos físicos e mentais, sobre o tema ver CREVELD, Martin van. *Ascensão e declínio do Estado*. p. 264. Entretanto, como faz questão de ressaltar Giorgio AGAMBEN, o estado de natureza sobrevive no ente soberano, na medida em que a soberania se apresenta como um limiar de indiferença entre violência e lei, sendo exatamente esta indistinção que constitui a própria violência soberana (AGAMBEN, Giorgio. Op. cit. p. 41-42). Este tema será retomado no segundo capítulo.

¹² BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 53. Ver também RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo*. Sobre as justificativas hobbesianas para que o poder soberano inclua toda e qualquer forma concebível de poder político e assim se situe acima da lei ver MACADAM, James. *Rousseau e Hobbes*. p. 134. A partir deste enfoque, Renato Janine RIBEIRO realça a distância verificada em HOBBS entre soberano e seus súditos no âmbito democrático (RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã*. p. 40).

BODIN tem na relação decorrente da soberania algo natural e inerente à humanidade, HOBBS laiciza o poder soberano e liberta-o dos fundamentos divinos ou naturais, afinal, entende-o como fruto da racionalidade humana (“um pacto”)¹³. De sorte que, o poder soberano não possui controles, é o poder máximo e maior possível dentro de um Estado¹⁴.

No que toca ao direito, essas reflexões fundam uma nova juridicidade, entendida como moderna, a qual difere radicalmente de toda e qualquer concepção anterior, haja vista seu projeto de sistematização e de exatidão, que qualifica juridicamente qualquer ente imaginável¹⁵. Ademais, as relações políticas começam a ser pensadas entre soberano e cidadão. É a época do surgimento do sujeito político que passa a reivindicar direitos perante a esfera pública emergente do pacto. A figuração medieval do poder dilui-se, quando o Estado torna-se o referente único e obrigatório ao se falar em poder. Assim, cada vez mais, o “Estado identifica-se com direito e direito identifica-se com poder. Não pode haver poder fora do Estado e o poder do Estado não pode manifestar-se senão pelo direito”¹⁶.

Michel FOUCAULT afirma que a elaboração do pensamento jurídico realizou-se em pretexto do poder régio, servindo-lhe sempre de instrumento ou de justificação. Neste caso, o principal papel da teoria do direito foi fixar a legitimidade do poder¹⁷. Assim, o direito passa a ser sempre vinculado à noção de Estado, enquanto produtor dos únicos comandos legítimos, ou seja, “o poder só pode ser compreendido na sua redução a uma unidade incindível. O exercício do poder só é lícito dentro dos limites do direito. Fora disso haveria um ‘não poder’ ou um ‘poder ilegítimo’”¹⁸. Esta interpretação perdurou durante a sociedade feudal, podendo ser bem visualizada nas relações entre soberano e súdito. FOUCAULT parte destas

¹³ Sobre as características modernas da racionalidade e do individualismo em HOBBS e nas demais teorias contratualistas ver FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 54-55 e SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para um novo senso comum*. p. 129-139.

¹⁴ Michel FOUCAULT identifica nas premissas teóricas trabalhadas por estes autores a intenção de interpretar o poder como um bem a ser possuído (pelo soberano), o que denomina de “‘economismo’ na teoria do poder”, quando este é considerado um direito ou um bem que se possui e que, por consequência, pode ser transferido ou alienado mediante ato jurídico ou um ato fundador do direito (FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 19-20).

¹⁵ CAPELLA, Juan Ramón. Op. cit. p. 130.

¹⁶ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Foucault, o direito e a ‘sociedade de normalização’*. p. 113.

¹⁷ “O discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência” in FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 30-31 e 41.

¹⁸ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Foucault, o direito e a ‘sociedade de normalização’*. p. 114.

concepções feudais de vínculo com a terra, de apropriação de bens e da existência física do soberano, para caracterizar o que entende por “poder soberano”:

A teoria da soberania é vinculada a uma forma de poder que se exerce sobre a terra e os produtos da terra, muito mais do que sobre os corpos e sobre o que eles fazem. [Essa teoria] diz respeito ao deslocamento e à apropriação, pelo poder, não do tempo e do trabalho, mas dos bens e da riqueza. [É ela] que permite transcrever em termos jurídicos obrigações descontínuas e crônicas de tributos, e não codificar uma vigilância contínua; é uma teoria que permite fundamentar o poder em torno e a partir da existência física do soberano, e não calcular o poder com o mínimo de dispêndio e o máximo de eficácia¹⁹.

O autor evidencia que a teoria da soberania constitui um ciclo do sujeito ao sujeito. Primeiro, um “sujeito” entendido como indivíduo dotado naturalmente de direitos e de capacidades, em seguida, como este se torna “sujeito”, mas aqui como elemento sujeitado em uma relação de poder. Ainda, destaca a unidade de poder necessária à teoria da soberania, podendo esta assumir a posição do monarca ou a forma do Estado, sendo nela a origem dos diferentes mecanismos e instituições do poder. FOUCAULT, portanto, vê na teoria da soberania um tríplice “primitivismo”, “o do sujeito que deve ser sujeitado, o da unidade de poder que deve ser fundamentada e o da legitimidade que deve ser respeitada. Sujeito, unidade do poder e lei: aí estão, creio eu, os elementos entre os quais atua a teoria da soberania que, a um só tempo, os confere a si e procura fundamentá-los”²⁰.

Dessa forma, para o filósofo francês, as características centrais do poder soberano podem ser assim sintetizadas: há sempre uma marca de anterioridade formadora pela qual a autoridade se funda; ainda o súdito submetido ao poder da soberania não é, ou quase nunca é, um corpo individual, na medida em que estes poderes não se aplicam a uma singularidade somática, apenas às multiplicidades que se colocam acima da individualidade corpórea; a relação de soberania se desloca acima e abaixo das singularidades somáticas e os corpos permanecem livres para circular e até mesmo fugir; a fixação da função de sujeito a um corpo só ocorre de forma incidental, como, por exemplo, nas cerimônias; nos níveis de aplicação desta relação de soberania, nunca haverá uma correspondência entre estas relações e as singularidades corpóreas; surge algo próximo de um poder

¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 43.

²⁰ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 49-50.

político sobre o corpo, mas raramente o exerce de forma a aflorar as individualidades; assim, trata-se de um poder sem funções individualizantes²¹.

Essas características do poder soberano (sujeito, unidade de poder e lei) infiltram sobremaneira a compreensão do senso comum teórico dos juristas a respeito do que se entende por “poder”. Ocorre que a discussão de Michel FOUCAULT é realizada à margem desta reflexão jurídica moderna sobre poder e soberania. A sua intenção é deslocar o foco da análise, que sempre se fixou na gênese do soberano, para a fabricação dos sujeitos. Ao invés da unidade da lei, a pluralidade das técnicas. Ultrapassar a discussão sobre o binômio comando-obediência para buscar os efeitos da sujeição, além da lei e da regra jurídica, a norma, a disciplina ou a biopolítica, no lugar da pacificação legal, a permanência da guerra e o ininterrupto jogo de forças²².

Portanto, as características da unidade e da indivisibilidade do poder são rompidas pela leitura foucaultiana, que traz algo além da figuração clássica moderna do poder soberano-jurídico. Outros poderes que sempre estiveram presentes, mas ocultos aos olhos da reflexão jurídica política moderna, são trazidos à discussão. Ou seja, o autor estuda o poder por um foco que não necessariamente o do Estado. Diante deste panorama, são úteis algumas precauções de método sugeridas pelo próprio filósofo francês²³.

Inicialmente, para FOUCAULT, o poder não deve ser estudado apenas em suas formas regulamentadas e legítimas. Ao contrário, o seu objetivo é focá-lo em suas instituições mais locais, portanto, para além das regras de direito que o organizam e o delimitam. Da mesma forma, ao estudar o poder não se deve considerá-lo do lado de dentro, bem como não se deve formular a questão “quem tem o poder afinal?”. A premissa foucaultiana é de que sua intenção – se intenção houver – encontra-se no interior de práticas reais e efetivas. Ou seja, necessário estudar o poder em seu campo de aplicação, quando se implanta e produz seus efeitos reais. Aliás, o poder não deve ser tomado como fenômeno de dominação maciço e homogêneo – de um indivíduo, grupo ou classe sobre os outros. Ao contrário, o poder deve ser lido como algo que circula e que se exerce em rede,

²¹ FONSECA, Ricardo M. *Foucault, o direito e a ‘sociedade de normalização’*. p. 115-116.

²² FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 51-52.

²³ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 32-40.

jamais estará, portanto, apossado como uma riqueza ou um bem. Assim, os indivíduos não são alvos inertes do poder, mas estão sempre em posição de serem submetidos a esse poder e de exercê-lo.

De acordo com FOUCAULT, não se deve realizar uma dedução do poder que parta do centro, para verificar até onde ele se prolonga e em até que medida ele se reproduz. O que se deve fazer é uma análise ascendente do poder, estudando os seus mecanismos, os quais possuem solidez e tecnologias próprias. Por fim, o exercício do poder não se faz sem a organização e a circulação de um saber, aqui entendido como métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e de pesquisa, aparelhos de verificação. A partir do conjunto destas precauções metodológicas, o autor afasta-se do modelo do “Leviatã”, no qual a atuação do poder é delimitada pela soberania jurídica e pela instituição do Estado.

Ainda na perspectiva metodológica, vale lembrar que, para FOUCAULT, o termo “norma” refere-se às condutas dos indivíduos para fins de comparação, diferenciação e condução, quando então se estabelece uma média a ser alcançada²⁴. Esta sempre será veiculada por uma tecnologia de poder, ou através das disciplinas ou por meio do biopoder. Não são elaborações teóricas sistematizadas ao mesmo tempo, tampouco subdivididas de forma linear, inclusive, “não se poderia excluir a possibilidade de existirem outras formas de normalização (e que se Foucault não tivesse o seu percurso teórico interrompido outras formas de norma não teriam sido por ele desveladas)”²⁵.

Conforme discorrido acima, a tecnologia de poder soberano, predominante até o século XVI, organizava-se em conformidade com um modelo jurídico esculpido em torno da noção de sujeito, que variava de um indivíduo dotado de direitos e capacidades a um elemento sujeitado em uma relação de poder (“ciclo do sujeito ao sujeito”). Neste contexto, o discurso e a técnica do direito dissolviam a dominação, transparecendo a noção de direitos legítimos de soberania e a necessária obrigação legal de obediência dos súditos. Ou seja, estabelecia-se uma relação política de sujeito para sujeito, alicerçando a unidade do poder na figura régia e ainda

²⁴ Para formação de seu conceito sobre “norma”, FOUCAULT inspirou-se no trabalho de Georges CANGUILHEM, quando ele distingue, para fins médicos, o patológico a partir da idéia de normal (CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*). Ainda sobre o tema, Edgardo CASTRO destaca as diferenciações entre lei e norma (CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. p. 310).

²⁵ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 103-107.

demonstrando um poder constituído de acordo com uma legitimidade superior a todas as leis²⁶. Isto tudo a partir do binômio jurídico “proibido-permitido”, eis que a sanção repressora se exercia diretamente sobre o corpo dos súditos, pois, “sendo princípio da comunicação do crime com a pena, ela [a atrocidade que paira sobre o suplício] é por outro lado a exasperação do castigo em relação ao crime. Realiza ao mesmo tempo a ostentação da verdade e do poder; é o ritual do inquérito que termina e da cerimônia onde triunfa o soberano”²⁷.

Dessa forma, a teoria da soberania é fruto de um modo de poder que se exerce sobre a terra e seus produtos, refere-se à apropriação dos bens e da riqueza pelo poder, o que permite transcrever em termos jurídicos obrigações descontínuas e crônicas de tributos, justificando o poder na existência física do soberano²⁸. Ocorre que no século XVIII, com o início do desenvolvimento do capitalismo na Europa, há uma explosão demográfica, com o conseqüente crescimento do aparelho de produção. As sociedades ocidentais encontram-se diante de um novo problema, o qual não consegue ser assimilado pela tecnologia de poder até então vigente:

...o desenvolvimento dos portos, o aparecimento de grandes armazéns onde se acumulam mercadorias, a organização de oficinas de grandes dimensões (...) exigem também uma repressão rigorosa da ilegalidade (...) É portanto necessário controlar e codificar todas essas práticas ilícitas (...) a economia das ilegalidades se reestruturou com o desenvolvimento da sociedade capitalista. A ilegalidade dos bens foi separada da ilegalidade dos direitos (...) afirma-se a necessidade de uma vigilância constante (...) Afirma-se a necessidade de se desfazer da antiga economia do poder de punir que tinha como princípios a multiplicidade confusa e lacunosa das instâncias, uma repartição e uma concentração de poder correlatas com uma inércia de fato e uma inevitável tolerância, castigos ostensivos em suas manifestações e incertos em sua aplicação. Afirma-se a necessidade de definir uma estratégia e técnicas de punição em que uma economia da continuidade e da permanência substituirá a da despesa e do excesso²⁹.

Portanto, na transição do século XVII para o XVIII, FOUCAULT constata o aparecimento de uma nova mecânica de poder, a qual incide primeiro sobre os corpos e sobre o que eles fazem, não se restringindo à terra ou ao seu produto. Esta tecnologia permite a extração de tempo e trabalho dos corpos, muito mais do que bens e riqueza. Trata-se de uma espécie de poder que se exerce continuamente por vigilância, neste sentido, pressupõe uma trama cerrada de coerções materiais no

²⁶ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 49-50.

²⁷ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 48.

²⁸ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 43.

²⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 72-74.

lugar da existência física de um soberano, regendo-se ainda pelo princípio de crescimento concomitante das forças sujeitadas e da eficácia daquilo que as sujeita. Este novo tipo de poder não mais corresponde aos termos da soberania, refere-se a uma invenção da sociedade burguesa para implantação do capitalismo industrial e da sociedade que lhe é correlata. Este novo poder é o poder disciplinar³⁰.

Essa transição identificada por FOUCAULT não correspondeu a uma alternância abrupta de paradigmas. Ao contrário, a teoria da soberania não só continuou a existir, como também organizou os códigos jurídicos europeus elaborados durante todo o século XIX. Inclusive, para o autor, o exercício do poder ocorre no limiar do poder soberano e do poder disciplinar, “o poder se exerce, nas sociedades modernas, através, a partir do e no próprio jogo dessa heterogeneidade entre um direito público da soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina”³¹. Contudo, não se deve confundir o discurso das disciplinas com aquele da teoria da soberania. Elas próprias são criadoras de aparelhos de saber e de campos múltiplos de conhecimento. “Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. E sua jurisprudência, para essas disciplinas, será a de um saber clínico”³².

Assim, na segunda metade do século XVIII, descobriu-se o corpo como objeto e alvo do poder. Este passa a ser o alvo de dedicada atenção, sobretudo aquele que se manipula e modela para multiplicação de forças. Não é a primeira vez que o corpo é objeto de investimentos³³, mas há algumas novidades: o cuidado do corpo não é exercido em massa, mas de maneira detalhada; o objeto do controle refere-se muito mais à força do que aos sinais, assim apenas o exercício passa a importar como cerimônia; e tudo sob uma coerção ininterrupta. A partir destas características, FOUCAULT extrai sua noção sobre disciplina, como sendo este

³⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 42-43.

³¹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 43 e 45. Não se pode limitar a disciplina apenas ao século XVIII, neste sentido, uma perspectiva histórica da disciplina é encontrada em FOUCAULT, Michel. *O poder psiquiátrico*. p. 79-116.

³² FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 45.

³³ Sobre as outras vezes que o corpo foi objeto de investimentos do poder: “Nesse sentido, há que distingui-la das outras formas de poder que também têm por objeto o corpo: a *escravidão* (que estabelece uma relação de propriedade), a *domesticação* (que se define pela satisfação do capricho do amo), a *vassalagem* (uma relação codificada entre o senhor e os súditos, mas distante) e o *ascetismo cristão* (marcado pela renúncia, não pelo fortalecimento das capacidades corporais)” in CASTRO, Edgardo. Op. cit. p. 111.

método que permite o controle minucioso e a sujeição do corpo, responsável pela fabricação de corpos dóceis e submissos:

A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada³⁴.

Para tanto, a disciplina procede à distribuição dos corpos no espaço, o que faz a partir de diversas técnicas que permitem a individualização de uma localização que os distribui e permite-os circular em uma rede de relação. Além de existir toda uma preocupação com o controle da atividade, principalmente pela questão temporal, a permitir o uso sempre crescente do tempo, para extrair instantes à disposição e destes angariar forças úteis. FOUCAULT, portanto, vê o corpo como alvo dos mais novos mecanismos de poder: “o corpo, do qual se requer que seja dócil até em suas mínimas operações, opõe e mostra as condições de funcionamento próprias a um organismo. O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade não só analítica e ‘celular’, mas também natural e ‘orgânica’”³⁵.

Essa nova concepção de poder – erguida sobre a noção de disciplina – pretende atender à demanda daquele determinado período histórico, consistente na extração da máxima força produtiva do corpo do indivíduo. A disciplina, ao invés de resumir-se à repartição de corpos, à extração e à acumulação de seus tempos, compõe forças para obter um aparelho eficiente. Assim, não se sobressaem mais a coragem e a força do corpo, mas sua regularidade e a sua boa ordem:

Em resumo, pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo de repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição das forças). E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras, impõe exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza “táticas”. A tática, arte de construir com os corpos localizados, atividades codificadas e as aptidões formadas,

³⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 119. Ver também MAIA, Antônio Cavalcanti. *Biopoder, biopolítica e o tempo presente*. p. 84.

³⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 121-132. O autor ainda cita quatro processos militares (a divisão do tempo, a crescente complexidade de exercícios, a prova e a individualização específica) pelos quais as disciplinas podem ser compreendidas como aparelhos para adicionar e capitalizar o tempo (FOUCAULT, Michel. Idem. p. 134-135).

aparelhos em que o produto das diferentes forças se encontra majorado por sua combinação calculada é sem dúvida a forma mais elevada da prática disciplinar³⁶.

O poder disciplinar possui o adestramento como sua maior função para retirar e apropriar em maior quantidade e melhor qualidade. A partir deste raciocínio, as forças não são amarradas pelo poder disciplinar com função de reduzi-las, mas são ligadas para multiplicá-las e utilizá-las como um todo. Em outras palavras, o poder disciplinar não dobra uniformemente tudo o que lhe é submetido, ao contrário, separa, analisa, diferencia até as singularidades suficientes e necessárias para adestramento do corpo, para fabricação de indivíduos. Ainda, os procedimentos da disciplina são menores e humildes se comparados aos rituais majestosos da soberania. Aliás, a disciplina gradativamente invade essas formas maiores, incluindo aí o Poder Judiciário, modificando seus mecanismos e impondo seus processos³⁷.

A vigilância hierarquizada trata-se de elemento fundamental à integração do poder disciplinar, “seu funcionamento é de uma rede de relações de alto a baixo, mas também até um certo ponto de baixo para cima e lateralmente; essa rede ‘sustenta’ o conjunto, e o perpassa de efeitos de poder que se apóiam uns sobre os outros: fiscais perpetuamente fiscalizados”³⁸. A vigilância funciona como uma máquina, o aparelho inteiro produz “poder”, distribuindo-o aos indivíduos. Dessa forma, o poder disciplinar preenche todos os espaços, sempre alerta, controlando inclusive aqueles que estão encarregados de controlar; mas também se apresenta de maneira discreta, pois funciona permanentemente e em grande parte em silêncio.

Assim, no século XVIII, a vigilância nas instituições começa a se generalizar. Inclusive, a arquitetura à época sofre transformações: as construções não são mais feitas somente para serem vistas, conforme a lógica do fausto dos palácios, ou para prevenção diante do espaço exterior, de acordo com a lógica das fortalezas, mas para possibilitarem a visibilidade dos que nela se encontram³⁹. A partir desta concepção, justifica-se a figura do panóptico, padrão arquitetônico idealizado por Jeremy BENTHAM⁴⁰, como modelo para funcionamento do poder disciplinar. A sua

³⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 141.

³⁷ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 143.

³⁸ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 148.

³⁹ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 108.

⁴⁰ Ensaio sobre o projeto do panóptico encontram-se em BENTHAM, Jeremy. *O panóptico*.

forma de construção peculiar é trabalhada por FOUCAULT como referência ao sistema de vigilância da sociedade disciplinar:

O *Panóptico* de Bentham é a figura arquitetural dessa composição. O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho perfeitamente individualizado e constantemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é invertido; ou antes, de suas três funções – trancar, privar de luz e esconder – só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha⁴¹.

FOUCAULT define o panóptico pela pura função de impor uma tarefa ou um comportamento a uma multiplicidade que seja pouco numerosa e o espaço limitado, pouco extenso. Não se consideram as formas que fornecem objetivos e meios à função – educar, tratar, punir, fazer produzir –, tampouco as substâncias daí decorrentes sobre as quais se aplica a função – presos, doentes, escolares, loucos, trabalhadores, soldados. O panóptico atravessa estas formas e aplica-se a todas as substâncias, refere-se a uma categoria de poder, com pura função disciplinar: “o panoptismo foi uma invenção tecnológica na ordem do poder, como a máquina a vapor na ordem da produção. Essa invenção tem de particular o fato de ter sido utilizada, inicialmente, em níveis locais: escolas, casernas, hospitais (...) e esses métodos foram, a partir de um certo momento, generalizados”⁴².

Por sua vez, a arte de punir no regime do poder disciplinar não pretende a expiação ou a repressão, mas coloca em funcionamento cinco operações bem distintas. A primeira delas refere-se à relação de atos e desempenhos, o que implica em um espaço tanto de comparação quanto de diferenciação, como ainda para

⁴¹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 165-166. HABERMAS reforça que no panóptico projetado por BENTHAM o olhar é fixado arquitetonicamente, e descreve este olhar da seguinte forma “objetivante e examinador, que decompõe analiticamente, que tudo controla e penetra (...) é o olhar do sujeito racional, que perdeu todos os vínculos meramente intuitivos com seu mundo circundante, que demoliu todas as pontes do entendimento intersubjetivo...” in HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. p. 343-344.

⁴² FOUCAULT, Michel. *Perguntas a Michel Foucault sobre geografia (Ditos e Escritos IV)*. p. 183. Ainda, sobre o tema, DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 80.

estabelecimento de uma regra a ser seguida. A segunda consiste em diferenciar os indivíduos entre si, como também em função desta regra de conjunto (padrão de normalização). Terceira, medir quantitativamente e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível e a natureza dos indivíduos. A quarta operação diz respeito a fazer funcionar a partir desta medida valorizadora a coação de uma conformidade a realizar. E, por fim, a quinta implica em traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal. Aqui reside o escopo principal da normalização no poder disciplinar: “a penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela *normaliza*”⁴³.

Portanto, a sanção normalizadora visa restabelecer uma ordem construída artificialmente, seja por um programa, por um regulamento ou por uma lei. O castigo disciplinar possui um cunho corretivo, na medida em que ao lado das punições similares àquelas do modelo jurídico (multa, açoites, etc), há também punições pertencentes à ordem do exercício (aprendizado intensificado, exercício repetido e multiplicado). Este caráter de punição enseja cada vez mais a implementação de sanções positivas, isto é, penas aplicadas de modo promocional. Assim, “a resposta disciplinar oscila entre o negativo e o positivo, a pena e o prêmio. Isso tem o condão de moldar as condutas não somente pelos limites do que não se pode fazer, mas também incitando o modo como se deve agir”⁴⁴.

Já o exame traz em si as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É, portanto, um controle normalizador, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir; o exame de maneira contínua diferencia e sanciona os indivíduos ao estabelecer sobre estes uma visibilidade. É por este motivo que o exame é altamente ritualizado em todos os dispositivos da disciplina. FOUCAULT trata-o como técnica que inverte a economia da visibilidade no exercício do poder, isso, pois, neste momento, são os súditos, os indivíduos examinados, e não o mecanismo que os examina, que tomam a frente do espetáculo, são os indivíduos-súditos que precisam ser vistos⁴⁵.

⁴³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 152-153.

⁴⁴ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 110.

⁴⁵ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 154.

As disciplinas marcam um momento de transição do eixo político da individualização, precisamente a passagem de mecanismos histórico-rituais de formação da individualidade a mecanismos científico-disciplinares, substituindo a individualidade do homem memorável pela do homem calculável⁴⁶. Neste sentido, ao se comparar a estrutura do poder soberano com a do poder disciplinar, nota-se um tratamento distinto com relação ao tema do sujeito:

o sujeito, no primeiro modelo, é a origem e o fundamento da política e do poder; ele constitui o poder (como o mito contratualista nos faz bem ver), já que o Estado nada mais é do que um artefato feito pelos sujeitos e para os sujeitos. Já no segundo modelo o sujeito é, até certo ponto, um produto das tramas de poder (e do discurso) que atravessam a sociedade, já que sujeitado por elas, e ao ser por elas sujeitado, passa a ser gravado por certa “subjetividade” (o preso, o louco, o “bom rapaz”, o anormal, etc). Ao invés de ser o *produtor* do poder, o sujeito será visto também, em certa medida, como seu *produto*⁴⁷.

FOUCAULT concebe as penas e torturas da época clássica, as quais os infratores estavam sujeitos, como uma teatralização do poder soberano vingativo. Por outro lado, na modernidade esta aplicação é substituída pela pena de reclusão, na qual a prisão panóptica é interpretada como um instrumento que não apenas submete os prisioneiros, mas também os transforma. Os corpos, assim, passam pela normalização de um poder disciplinar onipresente, o qual interfere no comportamento diário, produzindo uma nova atitude moral e fomentando a motivação ao trabalho regado e à vida ordenada. Esta tecnologia alastrou rapidamente no final do século XVIII, porque se impôs não só nas prisões, mas nas manufaturas, nos alojamentos operários, nas casernas, escolas e hospitais⁴⁸.

No decorrer de sua pesquisa, FOUCAULT articula a idéia do poder disciplinar com outra tecnologia, o biopoder, que se distingue da primeira por alguns aspectos. Uma destas diferenças é que esta nova forma de poder pretende gerar e controlar a vida dentro de uma multiplicidade. Neste sentido, o conceito de biopoder refere à administração, controle e formação das populações, ou seja, embora o foco de análise ainda represente o corpo e a vida, a preocupação agora passa a ser o corpo molar da população. Este é o tema do próximo item.

⁴⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 160-161.

⁴⁷ FONSECA, Ricardo Marcelo. *O Poder entre o Direito e a “Norma”*. p. 264.

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. Op cit. p. 380-381.

1.1.2 Biopolítica

Antes de aprofundar os estudos sobre o biopoder e a biopolítica⁴⁹, é importante ressaltar uma característica da análise foucaultiana sobre o poder que já é possível visualizar do exposto até aqui. Uma das leituras do modelo “jurídico-discursivo” do poder é aquela em que este aparece como algo que exclui, reprime, interdita e censura. A outra interpretação seria aquela pela qual o poder se confunde com a ordem inerente a um Estado legítimo. Para Michel FOUCAULT, o marxismo seria a matriz teórica que melhor expressa a primeira vertente, pois entende o poder como opressão organizada exercida pelas classes dominantes, enquanto os filósofos contratualistas, para quem a lei constitui manifestação essencial do poder, remontam à segunda concepção. Em contraposição a essas duas hipóteses, FOUCAULT trabalha a idéia de um poder que produz a realidade, os rituais da verdade, o próprio indivíduo e o conhecimento, bem como no qual se desenvolve uma guerra perpétua⁵⁰.

Además de un modelo substancial de poder (entendido como cosa), Foucault, en una privilegiada grilla de lectura de las relaciones que en aquel se establecen, refuta el modelo de la Ley. Para él, este tema de la Ley como manifestación radical del poder siembra de obstáculos tanto los enfoques contratualistas y jurídicos como los enfoques marxistas. Cuando la problemática del poder se reduce a la afirmación de los derechos individuales y de los deberes del Estado dentro de un marco republicano, así como cuando se limita a la denuncia de la mentira y la opresión organizadas por las clases dirigentes y poseedoras, el que prevalece es siempre el modelo de la Ley (en un caso, como principio de acuerdo interindividual; en el otro, como instrumento represivo). En consecuencia, los análisis de Foucault tomarán dos direcciones críticas: mostrar, por un lado (en réplica al contractualismo), que el poder no se confunde con la instauración de un orden pacificador de la Ley, sino que es una guerra perpetua; y, por el otro (en réplica al marxismo), que el poder no reprime ni prohíbe, sino que incita y produce⁵¹.

Assim, pela leitura foucaultiana, o poder não reprime, mas produz e incita. Partindo dessas críticas às interpretações dominantes no pensamento ocidental, FOUCAULT entende o poder como conjunto de mecanismos que possuem na “vida” (e em seus processos) seu principal ponto de incidência. Neste sentido, o autor

⁴⁹ Há uma gama de autores que prefere fazer uma distinção conceitual entre biopoder e biopolítica. Entretanto, o próprio FOUCAULT não é rigoroso quanto à adoção deste ou daquele termo. Logo, no presente trabalho, não se adentrará a estas particularidades terminológicas, procurando centrar a atenção ao conceito trazido pelo autor, independentemente da nomenclatura adotada.

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p.19-20. Ver também FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. p. 195.

⁵¹ GROS, Frédéric. *Michel Foucault*. p. 105.

coloca que uma das características do poder soberano é o arbítrio sobre a vida e a morte do súdito, ou, nas palavras do autor, “fazer morrer e deixar viver”. Dessa forma, o filósofo entende a assunção da vida pelo poder – “uma espécie de estatização do biológico” – como um dos fenômenos fundamentais do século XIX. Este novo poder que se instala, completando este velho poder de soberania, acaba por se caracterizar como o direito de “fazer viver e deixar morrer”⁵².

O direito de vida e morte aparece como um dos privilégios característicos do poder soberano. Tal virtude decorre da velha máxima do *patria potestas*, a qual concedia ao pai da família romana dispor da vida de seus filhos e escravos. Contudo, entre súditos e soberano, não se admite mais o exercício absoluto e incondicional desta prerrogativa, mas apenas na forma de uma espécie de réplica do poder soberano, isto é, quando este se encontra exposto em sua própria existência. Pontualmente, ao poder soberano é permitido legitimamente entrar em guerra e pedir que seus súditos tomem parte na defesa do Estado, ou seja, expor a vida deles sem propor diretamente a morte. Ainda, caso um súdito se levante contra o soberano, ao infringir suas leis, este então poderá exercer um poder direto sobre a vida daquele, matando-o como castigo⁵³. Assim, passa a ser sobre a vida e seu desenvolvimento, e não mais sobre a morte, que o poder identifica sua atuação.

FOUCAULT explica a transição do poder soberano à biopolítica e a transformação destas tecnologias de poder a partir da concepção da morte. Em um primeiro momento, a morte era extremamente ritualizada, uma vez que se tratava da manifestação da passagem de um poder para outro – o do soberano terreno, para o transcendente. Por outro lado, como a nova técnica de poder visa cada vez menos o direito de fazer morrer e, ao contrário, objetiva sempre intervir para fazer viver, a morte – como término da vida – passa a ser apenas a extremidade do poder, quando o indivíduo volta a si mesmo. A desqualificação da morte, marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam, explica-se, portanto, pela substituição do velho direito de causar a morte ou deixar viver para um poder de causar a vida ou devolver à morte⁵⁴.

⁵² FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 285-287.

⁵³ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 147.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 295-296. Nas palavras do autor, “agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a

Assim, retomando alguns pontos discutidos até aqui, na transição entre os séculos XVII e XVIII, duas tecnologias de poder são introduzidas e sobrepostas com certa defasagem cronológica. A técnica disciplinar centra o corpo para fins de produzir efeitos individualizantes, manipulando-o para torná-lo concomitantemente útil e dócil. Por sua vez, o biopoder foca a população, procura agrupar os efeitos fortuitos que podem ocorrer em uma massa viva, para controlar e eventualmente modificar a probabilidade desses eventos, mas em todo caso compensar seus efeitos. Ou seja, uma tecnologia que não prega o treinamento individual, mas sim o equilíbrio global. O corpo não deixa de ser objeto desta nova tecnologia, todavia há diferenças: na primeira (disciplinar), o corpo é individualizado como organismo dotado de capacidades; e na segunda (biopoder), os corpos são recolocados nos processos biológicos de conjunto⁵⁵. FOUCAULT, dessa forma, identifica uma transformação muito profunda nos mecanismos de poder ao vislumbrar um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las, deslocando o direito de morte, ou ao menos fazendo com que este se apóie e ordene nas exigências de um poder que gera a vida.

...depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma “biopolítica” da espécie humana⁵⁶.

A biopolítica, portanto, ocupa-se com os fenômenos de série, com o corpo múltiplo, com a população. O seu objeto não é o corpo individual, tampouco o indivíduo como sujeito de direitos, nem a sociedade nos moldes formulados pela

morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais ‘privado’” in FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p.151.

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 297.

⁵⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 289. Em outras palavras, “A biopolítica aparece, então, como outra forma de normalização (aquela que age sobre as populações, no sentido de fazê-las adequar-se a um molde, e uma média geral, a uma norma), ao lado do velho poder disciplinar (que intentava atingir a medida padrão atuando sobre os corpos dos indivíduos). Os sujeitos aqui, como também na análise do poder disciplinar, aparecem como objetos de uma estratégia de atuação, como pacientes de uma dada formação subjetiva – embora, nesse caso, o sujeito deva ser tomado como integrante de uma determinada coletividade ou de uma determinada faixa da população. De todo modo, o sujeito aqui também não é o produtor do poder, mas, até certo ponto, é o seu produto (embora em outro âmbito)” in FONSECA, Ricardo Marcelo. *O Poder entre o Direito e a “Norma”*. p. 268-269.

teoria do direito. É algo diverso que escapa tanto do poder disciplinar quanto do poder jurídico, voltado à população enquanto questão política, biológica e científica. Os mecanismos adotados pela biopolítica não são a vigilância, a sanção ou o exame – próprios do poder disciplinar –, são sim as previsões, as estimativas estatísticas, as medições globais, de molde a atuar nos fenômenos gerais (mortalidade, natalidade, expectativa de vida, etc.) e não apenas intervir no nível individual da existência das pessoas⁵⁷.

A tecnologia legal-jurídica, marca do poder soberano, consiste em sancionar lei e fixar castigo ao infrator, portanto, um código binário entre o permitido e o proibido, que enseja inexoravelmente na relação “ação proibida e punição”. Por sua vez, o mecanismo disciplinar enquadra os indivíduos através de vigilância e correção. Introduz neste sistema binário o personagem do “culpado”, e fora do ato judicial (“fora da lei”) apresenta uma série de técnicas adjacentes – policiais, médicas, psicológicas etc. – que são do domínio da vigilância, do diagnóstico e da transformação dos indivíduos. Já a biopolítica é marcada pelo dispositivo da segurança e não mais pelos mecanismos disciplinar e legal-jurídico. Este novo dispositivo “vai (...) inserir o fenômeno em questão (...) numa série de acontecimentos prováveis (...) as reações do poder ante esse fenômeno vão ser inseridas num cálculo que é um cálculo de custo (...) em vez de instaurar uma divisão binária entre o permitido e o proibido, vai-se fixar de um lado uma média considerada ótima e, depois, estabelecer os limites do aceitável...”⁵⁸.

Para deixar clara a diferença entre esses dispositivos, FOUCAULT utiliza o exemplo da lepra, da peste e da varíola. Durante a Idade Média ocorria a exclusão dos leprosos, o que se fazia essencialmente através de um conjunto de regulamentos, confundindo também religioso e outros rituais, responsáveis por uma divisão de tipo binário: os que eram leprosos e os que não eram. Já no final da Idade Média, entre os séculos XVI e XVII, identificam-se os regulamentos relativos à peste, os quais atuam de maneira bastante diferente. Neste momento, de tipo disciplinar, procura-se demarcar as regiões das cidades com peste, impondo uma regulamentação que indica às pessoas quando podem sair, como, que momento, proibindo alguns contatos, obrigando-os à vistoria. O terceiro exemplo é o da varíola

⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 289.

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 8-9.

ou as práticas de inoculação adotadas a partir do século XVIII. O objetivo então será mapear quantas pessoas contraíram a doença, com que idade, quais efeitos, qual a taxa de mortalidade, quais lesões e seqüelas, que riscos se correm com a inoculação prévia, quais os efeitos estatísticos sobre a população de modo geral. Portanto, “todo um problema que já não é o da exclusão, como na lepra, que já não é o da quarentena, como na peste, que vai ser o problema das epidemias e das campanhas médicas por meio das quais se tentam jugular os fenômenos, tanto os epidêmicos quanto os endêmicos”⁵⁹. Estes mecanismos operam de maneira conjunta, assim, não excluem o poder soberano, mas complementam-no em seus pontos falhos:

...tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento – isso foi a disciplina. É claro, essa foi a acomodação mais fácil, mais cômoda de realizar. É por isso que ela se realizou mais cedo – já no século XVII, início do século XVIII – em nível local, em formas intuitivas, empíricas, fracionadas, e no âmbito limitado de instituições como a escola, o hospital, o quartel, a oficina, etc. E, depois, vocês têm em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos globais, sobre os fenômenos de população, com os processos biológicos ou bio-sociológicos das massas humanas. Acomodação muito mais difícil pois, é claro, ela implicava órgãos complexos de coordenação e de centralização⁶⁰.

A consolidação dessas novas tecnologias ocorre porque, com o advento da modernidade, há o aumento significativo do número de indivíduos o que implica em tomar a população como uma nova problemática às tecnologias de poder e de governo. O advento da população como preocupação das técnicas de poder implicou no deslocamento do modelo familiar como referência das técnicas de governo, bem como levou a uma nova idéia de economia, a de economia política. Até então, a estatística operava dentro dos limites da soberania, precisamente,

⁵⁹ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 13-14. A noção de norma, sobre a qual se ergue estes mecanismos de poder, para alguns autores remete a um estilo de racionalidade que se fixa com o advento do Estado do bem-estar social, quando a proliferação de políticas públicas visando a melhoria das condições eugênicas das populações operou em busca da standardização, do controle e da estabilidade social. Neste sentido, ver MAIA, Antônio Cavalcanti. Op. cit. p. 89. Para verificar a normalização dos sujeitos a partir de certas práticas estatais, oportuna a leitura de TOPALOV, Christian. *Da questão social aos problemas urbanos: os reformadores e a população das metrópoles em princípios do século XX*.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 297-298.

como instrumento da administração estatal, mas em dado momento passa a demonstrar que a população possui sua própria regularidade, não mais restringível ao ente familiar, inclusive com efeitos econômicos específicos. Neste exato instante há uma inversão da relação: a família passa a ser um elemento dentro do fenômeno global da população que se converterá então no foco principal do governo⁶¹.

A população, como objetivo e instrumento do poder, não corresponde ao desaparecimento da questão da soberania, tampouco se contrapõe às técnicas do poder disciplinar. Em FOUCAULT não há uma linearidade sucessória desta natureza⁶². Os três fenômenos – população, soberania e disciplina – devem ser estudados de forma correlata e em suas relações mútuas. Neste sentido, a noção de governo da população fortalece a análise do alicerce da soberania, como também demanda um aprofundamento do tema das disciplinas. Pelo que o descobrimento da população – da mesma maneira que a apropriação do indivíduo e do corpo adestrável – apresenta-se como núcleo tecnológico de poder sobre o qual os procedimentos políticos do ocidente transformaram-se.

Para FOUCAULT, o conceito de população que aparece a partir do século XVIII abrange dois principais elementos. O primeiro deles relacionado à questão demográfica, ou seja, a relação numérica de habitantes por território. O segundo, as relações e formas de coexistência que se formam entre os indivíduos de um mesmo território e suas condições de existência. Estas características trazem a necessidade de organização de um dispositivo que assegure não apenas a sujeição da população, mas o aumento constante de sua utilidade⁶³.

O problema da população já havia aparecido antes da efetivação dos mecanismos da biopolítica, mas de modo negativo. Pois se entendia por “população” o movimento de repovoar território “deserto” em razão de desastres naturais, epidemias ou guerras. Esta perspectiva muda entre os séculos XV e XVIII, quando a população passa a ser basilar à dinâmica do Estado e um elemento condicionante

⁶¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 287-289.

⁶² “Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais. Na verdade, vocês têm uma série de edifícios complexos nos quais o que vai mudar, claro, são as próprias técnicas que vão se aperfeiçoar ou, em todo caso, se complicar, mas o que vai mudar, principalmente, é a dominante ou mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança” in FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 11.

⁶³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 198.

de outros, vez que princípio de riqueza e força produtiva. Com o advento do século XVIII, a população é vista como objeto técnico-político de uma gestão, de um governo, considerada então como conjunto de processos a serem administrados no que têm de natural⁶⁴.

Durante a segunda metade do século XVIII, os primeiros alvos de controle e os primeiros objetos de saber da biopolítica são os processos de natalidade, de mortalidade e de longevidade, bem como a medição estatística destes fenômenos com as primeiras demografias, analisando-os tanto de forma espontânea como de maneira combinada. Outro vértice trabalhado diz respeito à preocupação com as relações entre a espécie humana, isto é, os seres humanos na qualidade de espécie e do seu meio de existência (geografia, clima e hidrografia, dentre outros). Estas questões introduzem uma medicina, a qual passa a ter a “função maior da higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de centralização da informação, de normalização do saber, e que adquire também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população”⁶⁵. Ademais, a biopolítica não introduz apenas instituições de assistência, mas também mecanismos mais sutis, economicamente mais racionais, como, por exemplo, os mecanismos de seguro, de poupança individual e coletiva e de seguridade. FOUCAULT destaca que o importante à biopolítica:

...é a natureza dos fenômenos que são levados em consideração. Vocês estão vendo que são fenômenos coletivos, que só aparecem com seus efeitos econômicos e políticos, que só se tornam pertinentes no nível da massa. São fenômenos aleatórios e imprevisíveis, se os tomarmos neles mesmo, individualmente, mas que apresentam, no plano coletivo, constantes que é fácil, ou em todo caso possível estabelecer. E, enfim, são fenômenos que se desenvolvem essencialmente na duração, que devem ser considerados num certo limite de tempo relativamente longo; são fenômenos de série. A biopolítica vai se dirigir, em suma, aos acontecimentos aleatórios que ocorrem numa população considerada em sua duração⁶⁶.

⁶⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 88-92. “A população aparece, portanto, mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, de aspirações, mas também como objeto nas mãos do governo; como consciente, frente ao governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça” in FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 289.

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 290-291. “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política” in FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 80.

⁶⁶ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 293.

De um modo escalonar, o filósofo francês explica que a teoria do direito – ou o poder soberano – só focou o indivíduo contratante e o corpo social constituído a partir do contrato voluntário ou implícito dos indivíduos. Por sua vez, as disciplinas lidavam apenas com o indivíduo e seu corpo. Enquanto a biopolítica não lida exatamente com a sociedade – como entendida pelos juristas – tampouco com o indivíduo-corpo, mas com um novo corpo, a população, um corpo múltiplo necessariamente numerável, se não infinito. O biológico reflete-se no político; a intervenção do poder não estará mais somente nos sujeitos de direito, mas sim com seres vivos, com os quais se acessa o corpo pelo poder de encarregar a vida, muito mais do que a simples ameaça da morte⁶⁷.

A preocupação da biopolítica será, diferentemente daquela dos mecanismos disciplinares, não de modificar os fenômenos, mas intervir no nível das determinações desses fenômenos gerais, para tanto, estabelece mecanismos que serão responsáveis por fixar um equilíbrio de regularidade, “de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação”⁶⁸.

FOUCAULT cita as cidades e a sexualidade como exemplos concretos da incidência conjunta dessas tecnologias de poder. O filósofo ainda destaca que a medicina e a higiene formam um conjunto de considerável importância no século XIX, haja vista o vínculo que estabelecem entre as influências sobre os processos biológicos (população e biopoder) e orgânicos (corpo e disciplina). O autor também trabalha a noção de que o racismo assegura a função de morte na economia do biopoder, isso a partir do raciocínio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa, ou seja, “o funcionamento, através do biopoder, do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo. E é aí, creio eu, que efetivamente ele se enraíza”⁶⁹. Inclusive, este será desenvolvido na sequência deste trabalho.

Da mesma forma que o poder disciplinar, o biopoder também foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que utilizou estas tecnologias de

⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 155.

⁶⁸ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 293-294. Sobre como a velha potência da morte, sustento do poder soberano, é recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida, ver também FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 151-152.

⁶⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 299-309.

poder para inserção controlada dos corpos no aparelho de produção (disciplina), bem como para ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos (biopoder). “Foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu reforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças as aptidões, a vida em geral, sem por isto torná-las mais difíceis de sujeitar”⁷⁰.

Assim, a sociedade de normalização não se resume a uma sociedade disciplinar generalizada, mas, ao contrário, refere-se àquela em que as pessoas sofrem a incidência, a partir de formas particulares, tanto da disciplina quanto do biopoder. Para FOUCAULT, a sociedade normalizadora seria o efeito histórico de um poder centrado na vida, ou seja, decorrente da incidência ininterrupta de tecnologias de poder (disciplina e biopolítica) sobre a vida, seja esta considerada individualmente ou tomada como população. Nas palavras do autor:

A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder (...) tomou posse da vida (...) é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície (...) do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra⁷¹.

Com o desenvolvimento do biopoder, cresce a importância assumida pela atuação da norma, em detrimento do sistema jurídico da lei. Pois, um poder que possui a tarefa de se encarregar da vida, tem a necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Deixa, assim, de separar os súditos obedientes

⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 153. Ainda sobre o tema: “se fizéssemos uma história do controle social do corpo, poderíamos mostrar que, até o século XVIII inclusive, o corpo dos indivíduos é essencialmente a superfície de inscrição de suplícios e de penas; o corpo era feito para ser suplicado e castigado. Já nas instâncias de controle que surgem a partir do século XIX, o corpo adquire uma significação totalmente diferente; ele não é mais o que deve ser suplicado, mas o que deve ser formado, reformado e corrigido, o que deve adquirir aptidões, receber um certo número de qualidades, qualificar-se como corpo capaz de trabalhar” in FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. p. 119.

⁷¹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 302. Por sua vez, Gilles DELEUZE invoca a noção de sociedade de controle para explicar o quadro social atual. O autor afirma que esta ultrapassa conceitualmente as sociedades disciplinares, as quais resumem basicamente o exercício de seu poder através do confinamento e de instituições, quando aquela exerce o controle contínuo e com comunicação instantânea: “sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser (...) Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família (...) São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares” (DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 220). Michael HARDT e Antonio NEGRI partem dessa noção de sociedade de controle para estudo do Império como paradigma de biopoder (HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*; e HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*).

dos inimigos do soberano, passando a operar distribuições em torno da norma. A lei, neste diapasão, atua cada vez mais como norma, enquanto a instituição judiciária paulatinamente se integra a um contínuo de aparelhos (médicos, administrativos, etc.), cujas funções são, acima de tudo, reguladoras. As Constituições e os Códigos escritos a partir da Revolução francesa são exemplos aceitáveis de um poder essencialmente normalizador⁷².

Como se verificará adiante, o princípio do “poder matar para poder viver” converte-se no princípio de estratégia dos Estados, enquanto a existência não é mais aquela jurídica da soberania, mas a biológica de uma população. Assim, é possível aplicar a norma tanto a um corpo que se quer disciplinar como a uma população que se quer regularizar. A sexualidade toma importância à disputa política, pois se encontra na articulação entre os dois eixos (disciplina e biopoder) sobre os quais se estruturou a tecnologia política da vida⁷³. Esta forma de poder, portanto, mostra-se a FOUCAULT, ao mesmo tempo, de modo individualizante e totalizante, o que seria a característica fundamental do poder moderno.

Antes de verificar como esse cenário biopolítico relativiza a morte do outro, e, por isto se apresenta próximo à tanatopolítica, oportuno analisar o tema do governo sob a ótica foucaultiana. Afinal, “a sociedade de normalização coincide com a formação do Estado governamentalizado (...) com uma forma de exercício de poder que depende estreitamente do saber”⁷⁴. É o que se pretende estudar a seguir.

1.1.3 Governamentalidade

Para FOUCAULT, a relevância não se encontra na indagação sobre “o que é o poder”, mas como ele funciona. Em termos gerais, para o autor, o poder versa sobre condução de condutas e dispõe acerca de sua probabilidade, na medida em que as influencia, induz, afasta, dificulta, impede e limita, de acordo com os interesses predominantes naquele dado momento daquela relação sob análise. “O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem

⁷² FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 156-157.

⁷³ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 158.

⁷⁴ CASTRO, Edgardo. *Op. cit.* p. 310.

ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico que é o governo”⁷⁵.

Nas sociedades européias, o poder político evoluiu para formas cada vez mais centralizadas. Neste sentido, os historiadores via de regra focam seus estudos na organização, administração e burocracia do Estado. FOUCAULT traz uma proposta diferente para analisar a transformação dessas relações de poder. “Aparentemente, essa evolução é oposta à evolução para um Estado centralizado. Penso, de fato, no desenvolvimento das técnicas de poder voltadas para os indivíduos e destinadas a dirigí-los de maneira contínua e permanente. Se o Estado é a forma política de um poder centralizado e centralizador, chamemos de pastorado o poder individualizado”⁷⁶. FOUCAULT, posteriormente, demonstra como este pastorado associou-se ao seu contrário, ou seja, ao Estado.

A idéia de ver uma divindade, um rei ou um chefe como um pastor seguido por um rebanho de ovelhas não era comum entre os gregos e romanos, os textos políticos daquela época não fazem menção a esta metáfora. Esta leitura começa vir à tona com as sociedades orientais antigas, no Egito, na Assíria e na Judéia. O faraó egípcio já era visto como um pastor, mas, “foram os hebreus que desenvolveram e ampliaram o tema pastoral com, todavia, uma característica muito singular: Deus, e somente Deus, é o pastor de seu povo”⁷⁷.

O filósofo francês não trabalha o tema a partir dos problemas históricos concernentes à origem dessa comparação, tampouco através da evolução no pensamento judeu. A atenção do autor volta-se a alguns itens típicos do poder pastoral, evidenciando o seu contraste com o pensamento político grego, para então apresentar a importância destes no pensamento cristão e nas instituições como um todo⁷⁸. Em seguida, analisa as reelaborações modernas do poder pastoral, e o aparecimento do biopoder, isto é, a formação das disciplinas modernas e da biopolítica. Mais uma vez é importante ressaltar as precauções metodológicas de FOUCAULT, explicadas anteriormente, pelas quais não se pode reduzir o estudo da operacionalização do poder ao funcionamento do Estado na qualidade de poder soberano-jurídico.

⁷⁵ DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault*. p. 244.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. “*Omnes et singulatim*” (*Ditos e Escritos IV*). p. 357.

⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 358.

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 358-359.

Para conferir essa analítica do governo e de suas técnicas, FOUCAULT vale-se da oposição entre o pastor e o político, portanto, entre uma concepção particular do judaico-cristianismo e outra de raízes gregas. O poder pastoral manteve-se distinto, no geral, do poder político ao longo de todo o predomínio do cristianismo no período feudal, o que não quer dizer que o pastorado tenha se preocupado apenas com as almas dos indivíduos, porque ao se ocupar com as suas almas, também intervém permanente e continuamente na conduta cotidiana dos sujeitos, porém de forma diferenciada do poder político.

Como primeiro ponto de comparação entre estas duas noções conceituais, o autor afirma que o pastor exerce o poder sobre um rebanho, e não sobre uma terra. Esta relação entre a divindade, a terra e os homens seria diferente daquela verificada pelos gregos, para quem os deuses possuíam a terra e esta posse determinava as relações entre eles e os homens. Por outro lado, a relação do Deus-pastor com seu rebanho é distinta, pois Deus dá ou promete uma terra a seu rebanho. Da mesma forma, enquanto o rebanho existe pela presença imediata e pela ação direta do pastor, que reúne, guia e o conduz, o mesmo não ocorre com o legislador grego, que, ao regrar os conflitos, possibilita a existência de uma cidade forte dotada de um aparato legislativo que permite a sua duração na ausência dele⁷⁹. A questão da salvação também é distinta para as duas aproximações teóricas sob análise:

O papel do pastor é o de assegurar a salvação de seu rebanho. Os gregos diziam também que a divindade salvara a cidade; e jamais cessaram de comparar o bom chefe a um timoneiro mantendo seu navio afastado dos recifes. Mas a maneira como o pastor salva seu rebanho é bem diferente. Não se trata somente de salvá-los todos, todos juntos ao aproximar-se o perigo. Tudo é uma questão de benevolência constante, individualizada e final. Benevolência constante, pois o pastor vela pelo alimento de seu rebanho; ele provê cotidianamente à sua sede e à sua fome. Ao deus grego, era pedido uma terra fecunda e colheitas abundantes. Não se lhe pedia para sustentar um rebanho no dia-a-dia. E benevolência individualizada também, pois o pastor vela para que todas essas ovelhas, sem exceção sejam recuperadas e salvas⁸⁰.

O autor ainda trabalha uma quarta diferença decorrente da idéia do exercício de poder como um dever. O chefe grego tomava as decisões a partir do interesse de todos, mas seu dever era glorioso, pois, mesmo seu sacrifício era compensado por

⁷⁹ FOUCAULT, Michel. *"Omnes et singulatim" (Ditos e Escritos IV)*. p. 359.

⁸⁰ FOUCAULT, Michel. Idem. Ibidem.

um dom precioso, a imortalidade. Já a benevolência pastoral aproxima-se muito mais da noção de “devotamento”, quer dizer, todo o agir do pastor é em prol de seu rebanho, o qual figura como sendo sua preocupação constante. Inclusive quando este dorme, aquele zela. Esta vigília, segundo FOUCAULT, ressalta dois aspectos do devotamento do pastor: “em primeiro lugar, ele age, trabalha e contrai despesas para aqueles que ele alimenta e estão dormindo. Em segundo lugar, ele vela por eles. Ele presta atenção em todos, sem perder de vista nenhum deles. Ele é levado a conhecer seu rebanho no conjunto, e em detalhe”⁸¹.

FOUCAULT menciona a digressão realizada por PLATÃO na sua obra “Político”, quando este se pergunta sobre a possibilidade de definir o político como um pastor dos homens. Contudo, apesar de, em um primeiro momento, o autor grego aproximar-se da relação entre o político e o pastor, ele acaba por colocar em dúvida este enfoque, para então concluir de maneira diversa. A discussão platônica deixará então de considerar o político sob à ótica do pastorado, para relacioná-lo à arte de tecer, para tanto, distingue o político e os pastores, enquanto estes se ocupam do homem individualmente, o político prende-se ao coletivo⁸².

Assim, o poder pastoral é uma figura que se constrói apenas com o cristianismo a partir da tradição hebraica e em certas técnicas de vida da tradição grega, principalmente na filosofia da época helenística (por volta dos anos 332 a.C. e 30 a.C.). A reforma protestante e a contrarreforma católica (século XVI), que resultaram no término do feudalismo e no abandono da intenção de um sacro império, foram determinantes para (re)ativação desse modelo de poder pastoral, que se fixa a partir do século XVI, como demonstram os exemplos da pastoral da confissão e da direção de consciência⁸³. Neste sentido, a tese foucaultiana é de que

⁸¹ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 360.

⁸² FOUCAULT, Michel. Idem. p. 362-366. Sobre o tema: “...poderemos, numa mesma noção, compreender a arte que cuida dos rebanhos no período atual e aquela que se exerce sob o reino de Crono (...) Que paradigma poderíamos tomar, o qual, embora curto, pela sua analogia com as operações da política nos permitisse encontrar, por comparação, o objeto que procuramos? Concordas, por Zeus, meu caro Sócrates, que na falta de melhor, tomemos a tecedura por exemplo?” in PLATÃO, *Político*. p. 222 e 226.

⁸³ “Quando se diz ‘confissão’ deve-se entender tecnologia de confissão: conjunto embricado de saberes e práticas relativos à subjetividade, colocados numa relação de incitação recíproca, onde o ato da verbalização, o exercício do discurso em relação a si mesmo, gera um conhecimento sobre o sujeito. Ela é uma grande tecnologia de conhecimento e subjetivação dos sujeitos inventada pelo cristianismo, que se difundiu em variados campos da vida moderna, presente entre nós no âmbito das relações institucionais, mas também das relações pessoais, íntimas, sempre ligada a formas de

a especificidade do Estado reside em integrar em uma forma jurídica estas novas técnicas individualizantes do poder pastoral. “Com o século XVI, entramos na era das condutas, na era das direções, na era dos governos”⁸⁴.

FOUCAULT afirma que na mesma época, entre os anos de 1580 e 1660, desenvolveu-se a questão do que é próprio ao soberano, no exercício de sua soberania em relação aos seus súditos. Não é que ele tenha que prolongar na terra uma soberania divina que repercutiria na esfera da natureza, mas ele possui uma tarefa específica: “essa ação é a que consiste em governar e para a qual não se tem de buscar modelo, nem do lado de Deus, nem do lado da natureza”⁸⁵. É o advento desta especificidade do nível e da forma de governo, no final do século XVI, que se chamava de coisa pública. Assim, exige-se do soberano algo além do que o simples exercício da soberania.

Em suma, pede-se a ele um suplemento em relação à soberania, pede-se a ele uma diferença, uma alteridade em relação ao pastorado. E o governo é isso. É mais do que a soberania, é um suplemento em relação à soberania, é algo diferente do pastorado, e esse algo que não tem modelo, que deve buscar seu modelo, é a arte de governar. Quando se houver encontrado a arte de governar, saber-se-á de acordo com que tipo de racionalidade se poderá fazer essa operação que não é nem a soberania nem o pastorado. Donde o que está em jogo, donde a questão fundamental desse fim de século XVI: o que é a arte de governar?⁸⁶

A partir desse momento, FOUCAULT percebe que a natureza se separa do tema governamental, aquela não tolera mais esta, que, por sua vez, não admite nada senão o reino de uma razão, que afinal é a conjunção entre a razão de Deus e a dos homens. Por outro lado, o autor trabalha uma soberania sobre os homens que se lastreia com algo que não está contido diretamente nela, que é precisamente o governo, o qual deve buscar a sua razão. Trata-se da razão de Estado⁸⁷. Ressalte-se, desde já, que FOUCAULT “aponta para o governo das condutas dos indivíduos,

conhecimento e de trabalho dos sujeitos sobre si mesmo” in PRADO FILHO, Kleber. *Uma genealogia das práticas de confissão no Ocidente*. p. 145.

⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 305-309. Ver ainda CASTRO, Edgardo. Op. cit. p. 329 e PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. p. 32.

⁸⁵ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 316-317.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 317.

⁸⁷ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 317-318. “Assim este tema, pesquisado por Foucault no final dos anos 70, não deve ser confundido com a idéia de razão de Estado, como aquilo que justifica o desrespeito das regras formais do jogo político em nome de um interesse superior, onde está, em geral, presente o arbítrio e a violência. O sentido dado por Foucault se articula com uma noção de arte de governo, tematizada freqüentemente ao longo do século XVII e início do XVIII” in MAIA, Antônio C. *Sobre a analítica do poder de Foucault*. p. 101.

que é muito diferente de uma ‘política de Estado’, de uma ‘gestão governamental’, ou ‘coalizão no poder’”⁸⁸.

A razão de Estado pode ser entendida como uma arte, uma técnica segundo regras. O seu objetivo é o Estado e não as leis divinas ou naturais. Neste sentido, sua intenção não é aumentar o poder do príncipe, mas sim do próprio Estado. Para tanto utiliza uma forma específica de saber que, na época, foi chamado de “estatística” ou “aritmética política”⁸⁹.

Quis estudar a arte de governar, isto é, a maneira pensada de governar o melhor possível e também, ao mesmo tempo, a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar. Ou seja, procurei apreender a instância da reflexão *na* prática de governo e *sobre* a prática de governo. Em certo sentido, se vocês quiserem, o que eu quis estudar foi a consciência de si do governo, e aliás esse termo “consciência de si” me incomoda, não vou empregá-lo porque preferiria dizer que o que eu procurei e gostaria também este ano de procurar captar é a maneira como, dentro e fora do governo, em todo caso o mais próximo possível da prática governamental, tentou-se conceitualizar essa prática que consiste em governar (...) Em suma é, digamos, o estudo da racionalização da prática governamental no exercício da soberania política⁹⁰.

A maior característica desta nova racionalidade política, a saber, a integração dos indivíduos a uma comunidade, é fruto da correlação permanente entre uma individualização cada vez maior e a consolidação desta totalidade. É a partir daqui que é possível compreender porque a antinomia “direito” (sistema jurídico) e “ordem” (sistema administrativo) permite a racionalidade moderna, pois historicamente a busca pela conciliação destes dois institutos resume-se a um esforço para integrar o direito na ordem do Estado⁹¹.

Para FOUCAULT, o poder, no sentido amplo do termo, é finalmente da ordem do governo, da condução de condutas, motivo pelo qual o autor se interessou

⁸⁸ PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. p. 19. E o autor continua a explanação: “o governo ao qual se refere este estudo é tecnologia política multiforme que age de forma bem ampla, bem fina e bem concreta, articulando-se a saberes sobre os sujeitos; incide sobre corpos individuais e coletivos regulando, marcando, normalizando e individualizando; induz efeitos de subjetividade, produz subjetivações; concerne à vida dos indivíduos, dirige-se à sua conduta; envolve técnicas de governo de si mesmo” in PRADO FILHO, Kleber. *Idem*. *Ibidem*.

⁸⁹ “O saber necessário ao soberano será muito mais um conhecimento das coisas do que um conhecimento da lei, e essas coisas que o soberano deve conhecer, essas coisas que são a própria realidade do Estado é precisamente o que na época se chama de ‘estatística’” in FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 365.

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 4.

⁹¹ CASTRO, Egardo. *Op. cit.* p. 378.

pela literatura das “artes de governar” que veio à tona nos séculos XVI e XVII⁹², portanto, contemporânea ao desaparecimento do tema imperial e do advento da racionalidade política da razão de Estado. Este momento representa a formação de uma nova perspectiva histórica, na qual os Estados devem lutar entre si para sobreviverem. Por isto, a razão de Estado tomou forma em dois grandes saberes ou duas tecnologias políticas, a primeira, diplomático-militar, na busca de alianças e fortalecimento do exército, a segunda, a polícia, com a procura dos meios necessários para fortalecer o Estado desde o seu interior.

O objetivo da polícia é um objeto quase infinito. Ou seja, como potência independente em face das outras potências, quem governa de acordo com a razão de Estado tem objetivos limitados. Em compensação, na medida em que deve gerir um poder público que regula o comportamento dos súditos, quem governa tem um objetivo ilimitado. A concorrência entre Estados é precisamente o ponto de articulação desses objetivos limitados e desses objetivos ilimitados, porque é precisamente para poder entrar em concorrência com outros Estados, isto é, para se manter num certo estado de equilíbrio sempre desequilibrado, de equilíbrio concorrencial com os outros Estados, que quem governa vai (ter de regulamentar a vida dos) seus súditos, sua atividade econômica, sua produção, o preço (pelo qual) vão vender as mercadorias, o preço pelo qual vão comprá-las, etc. A limitação do objetivo internacional do governo segundo a razão de Estado, essa limitação nas relações internacionais tem por correlato a ilimitação no exercício do Estado de polícia⁹³.

Dessa forma, FOUCAULT demonstra como, a partir do século XVIII, os Estados, para se manterem em um estado de equilíbrio concorrencial entre si, buscam maximizar as suas forças através da autolimitação externa e da maximização interna de poder. Isto tem a população como objeto de poder, esta passa a ser analisada como conjunto qualificável, massa viva suscetível a desvios e crises, fonte de riqueza, força de trabalho, reserva de guerra.

No Estado moderno, a integração dos indivíduos à utilidade do Estado não possui a forma da comunidade ética característica da cidade grega, mas esta nova racionalidade política é obtida através da “polícia”. Trata-se de uma técnica de governo própria do Estado que aparece como uma administração ao dirigir o Estado com domínio compreendendo a justiça, as finanças e o tesouro. Possui como

⁹² Frédéric GROS afirma que o interesse de FOUCAULT sobre o tema do governo foi tanto que em certa altura de seus estudos chegou a quase que substituir a atenção pelo tema do poder: “Inicialmente se tratava, para él, de comprender lo que pudo significar en el Renacimiento la simple noción de ‘gobierno’, en su extensión y uso. Pero, muy pronto, esta categoría parece sustituir en sus análisis a la de ‘poder’” in GROS, Frédéric. Op. cit. p. 111. De qualquer forma, vale destacar que os dois temas se interpenetram em toda a análise foucaultiana.

⁹³ FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 11.

objetivos o esplendor do Estado, aqui compreendido como ornamentação e potência, além do desenvolvimento das relações de trabalho e de comércio entre os homens, ao mesmo tempo em que estimula a assistência mútua⁹⁴. FOUCAULT frisa que o objeto da polícia é a vida, na medida em que esta e a razão de Estado inscrevem-se no contexto de formação da biopolítica:

A *polícia* engloba tudo, mas de um ponto de vista extremamente particular. Homens e coisas são considerados em suas relações: a coexistência dos homens sobre um território; suas relações de propriedade; o que produzem; o que se troca no mercado. Ela se interessa também pela maneira como eles vivem, pelas doenças e pelos acidentes aos quais estão expostos. É um homem vivo, ativo e produtivo que a polícia vigia (...) Podemos reconhecer aqui, penso eu, o que é uma idéia importante. Como forma de intervenção racional exercendo o poder político sobre os homens, o papel da polícia é de lhes dar um pequeno suplemento de vida; e, assim fazendo, de dar ao Estado um pouco mais de força. Isso se faz através do controle da “comunicação”, quer dizer, das atividades comuns dos indivíduos (trabalho, produção, troca, comodidades)⁹⁵.

É possível, portanto, afirmar que FOUCAULT expressa a questão do governo em dois principais eixos. O primeiro deles representa um conjunto de ações sobre ações possíveis. Ou seja, o autor trabalha sobre um campo de possibilidade na qual se inscreve o comportamento dos sujeitos que atuam, um modo de atuar sobre um ou vários sujeitos atuantes, dentro dos limites em que atuam ou são suscetíveis de atuar. Neste primeiro vértice, portanto, governar consiste em conduzir condutas. Na segunda perspectiva, governo referir-se-ia à relação que se pode estabelecer consigo mesmo, na dominação de prazeres ou desejos, por exemplo. De sorte que FOUCAULT interessa-se pela relação entre as formas de governo de si e as formas de governo dos outros, na medida em que os modos de objetivação e de subjetivação situam-se no limiar destes dois eixos⁹⁶.

A partir dessas especificidades, e através de uma literatura que denomina “anti-Maquiavel”, FOUCAULT assinala a diferença do que entende por “governo do Estado” daquilo que designará de “arte de governar” ou “governamentalidade”. “O *Príncipe* de Maquiavel é essencialmente um tratado da habilidade do príncipe em

⁹⁴ FOUCAULT, Michel. “*Omnes et singulatim*” (*Ditos e Escritos IV*). p. 378-379.

⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 379.

⁹⁶ CASTRO, Edgardo. *Op. cit.* p. 190. Ainda sobre o tema: “Ele [Foucault] demonstra que somente no século XVI explode esse problema (do governo): primeiro pela preocupação com o governo de si mesmo (as escolhas realizadas pelo sujeito a seu respeito), quer pela volta do estoicismo quer por ser essa a preocupação do catolicismo e do protestantismo; depois com o governo das crianças, a pedagogia; e finalmente com o problema do governo dos Estados pelos príncipes” in LOURENÇO, Frederico Ricardo de Ribeiro e. *Poder e Norma*. p. 47.

conservar seu principado (...) ser hábil em conservar seu principado não é de modo algum possuir a arte de governar”⁹⁷. Portanto, o sentido que confere à governamentalidade possui origem na noção de “governo” de La PERRIÈRE, para quem “o governo pode ser definido como uma maneira correta de dispor as coisas para conduzi-las não ao bem comum, mas a um objetivo adequado a cada uma das coisas a governar”⁹⁸.

Por outro lado, “governo” e “governamentalidade” são diferentes para FOUCAULT: “enquanto ‘governo’ pode ser definido como técnica de condução das condutas, a governamentalidade deve ser entendida como regime de poder e campo estratégico de relações de força, tomado em sua mobilidade, no qual se cruzam e articulam práticas de governo ou de regularização e estabilização das condutas”⁹⁹. Assim, através do conceito de La PERRIÈRE, o filósofo francês demonstra o surgimento de outra finalidade às práticas de governo. Não se pretende mais a correta disposição das coisas em prol do bem comum, tal qual anteriormente pretendido pelos juristas, a intenção é conduzi-las a fins convenientes.

FOUCAULT traz três leituras para a idéia de “governamentalidade”. A primeira delas de que esta seria o conjunto compreendido pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas, que permitem o exercício específico e complexo de poder sobre a população, pela economia política como principal forma de saber e por intermédio dos dispositivos de segurança. A segunda interpretação corresponde à tendência típica do Ocidente de um modelo de poder denominado “governo sobre os outros” que desenvolveu uma série de saberes e de aparelhos de governo. Por terceiro, governamentalidade, para FOUCAULT, seria o resultado do processo de governamentalização do Estado de justiça da Idade Média, o qual posteriormente deu margem ao Estado administrativo¹⁰⁰.

⁹⁷ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 280.

⁹⁸ FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit. p. 218.

⁹⁹ PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. p. 81. E o autor é taxativo: “Não se trata mais da obediência à lei como grande finalidade do governo soberano, de impor uma lei aos homens, mas de ‘utilizar mais táticas do que leis’, ou quando muito, ‘usar as leis como táticas’” in PRADO FILHO, Kleber. Idem. p. 53.

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 143-144. “Por sua dimensão histórica e singular, ao caráter acontecimental da ‘governamentalidade’ somam-se os limites do seu campo de aplicação. Ela não define uma relação de poder qualquer, mas as técnicas de governo subjacentes à formação do Estado moderno. (...) A ‘governamentalidade’, nessa etapa da reflexão de Foucault, é portanto o conceito que permite recortar um domínio específico de relações de poder, em relação ao problema do Estado” in SENELLART, Michel. *Situação dos Cursos*. p. 531-532.

O estudo foucaultiano sobre a governamentalidade abrange, de maneira ampla, o exame das artes de governar. Estas incluem em sua extensão o estudo do governo de si (ética), do governo dos outros (formas políticas da governamentalidade) e as relações entre estes governos. Neste sentido, incluir-se-ia o estudo do cuidado de si, do poder pastoral, das disciplinas, da biopolítica, da polícia, da razão de Estado e do liberalismo. FOUCAULT analisa a literatura da arte de governar desde meados do século XVI até final do século XVIII e resume toda a produção acerca do tema à questão “como governar?”, impulsionada pela consolidação dos Estados nacionais, e pelo movimento de dispersão e dissidência religiosa¹⁰¹. Segundo o autor, discute-se como introduzir a economia na política:

A introdução da economia no exercício político será o papel essencial do governo (...) Governar um Estado significará portanto estabelecer a economia ao nível geral do Estado, isto é, ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamentos individuais e coletivos, uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto a do pai de família (...) A palavra economia designava no século XVI uma forma de governo; no século XVIII, designará um nível de realidade, um campo de intervenção do governo através de uma série de processos complexos absolutamente capitais para nossa história. Eis portanto o que significa governar e ser governado¹⁰².

O filósofo francês apresenta uma nova questão, precisamente a relação entre economia e política, a qual somente é resolvida a partir das técnicas e dispositivos que não se originam nem da política, tampouco da economia, mas que advêm de uma racionalidade externa, denominada “governo dos homens”. Por sua vez, o governo é uma “tecnologia humana” herdada da pastoral cristã, sobre a qual o liberalismo fez uma inflexão para transformar de um governo das almas para um governo dos homens. Assim, o ato de governar preocupa-se com a forma de conduzir os outros, como exercer uma ação sobre outras ações possíveis, ou seja, agir sobre sujeitos que devem ser considerados livres¹⁰³.

FOUCAULT especifica três cristalizações das artes de governar, ou três grandes formas históricas de governamentalidade. A primeira delas corresponde ao mercantilismo, representado pela “razão de Estado” presente na Idade Clássica. Em

¹⁰¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. p. 278.

¹⁰² FOUCAULT, Michel. Idem. p. 281-282. Maurizio LAZZARATO coloca que a partir de então a população passa a ser apreendida por um duplo aspecto, primeiro, a espécie humana e suas condições de reprodução biológicas, econômicas e sociais, mas também por outro ângulo, qual seja, o público, ou a opinião pública (LAZZARATO, Maurizio. *Biopolítica/Bioeconomia*. p. 41-46).

¹⁰³ LAZZARATO, Maurizio. Idem. p. 41.

seguida, conforme as lições do autor, o século XVIII traz à tona uma segunda forma de governamentalidade, o liberalismo. Por último, uma terceira forma das artes de governar seria o neoliberalismo alemão e americano do pós-guerra¹⁰⁴.

A “razão de estado”, situada entre os séculos XVI e XVII, possui como principal foco definir o tipo de racionalidade que deveria orientar o governo dos homens realizado pelo poder soberano, e, concomitantemente, definir os objetos ou a materialidade sobre os quais se apresenta este governo. Por volta da metade do século XVIII, assistiu-se, segundo FOUCAULT, a uma importante transformação nas formas de governamentalidade no Ocidente. A partir deste momento, a intervenção do Estado sobre a vida e as atividades dos indivíduos deveria obedecer a um limite intrínseco. Esta transformação ocorreu graças à economia política e o resultado foi a arte de governar denominada “liberalismo”. A outra arte de governar, apresentada por FOUCAULT, subdivide-se em duas formas específicas, o neoliberalismo alemão e o neoliberalismo americano. De modo geral, a intenção do neoliberalismo é responder à crise do liberalismo desencadeada por situações concretas e pelo tipo de resposta oferecida a estas questões. As principais hipóteses poderiam ser resumidas pelas ameaças à liberdade decorrentes do aumento do custo econômico do próprio exercício das liberdades, assim como pelo socialismo, pelo nacional-socialismo e pelo fascismo. Por sua vez a resposta dada baseou-se em mecanismos de intervenção econômica¹⁰⁵.

Nesse sentido, o liberalismo figura como marco para análise da governamentalidade. Na história do Estado moderno, o Estado governamentalizado possui como objeto a população, ao invés do território, governa através dos saberes (economia e medicina, por exemplo) e articula-se por meio dos dispositivos de segurança. A formação deste Estado coincide com a formação da biopolítica e, por conseguinte, com a racionalização dos fenômenos próprios da população como conjunto de viventes. Por sua vez, esta racionalização dos problemas da vida trata-se de um processo inscrito no marco da racionalidade política do liberalismo¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Sobre o mercantilismo ver FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 253-ss.; a respeito do liberalismo, ver FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 39-ss.; quanto ao neoliberalismo, ver FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 103-ss.

¹⁰⁵ FONSECA, Márcio Alves da. Op. cit. p. 221-230. Ver ainda FONSECA, Márcio Alves da. *Para pensar o público e o privado*. p. 159.

¹⁰⁶ FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 27-31.

Assim, para FOUCAULT, o liberalismo deve ser entendido como um princípio e um método de racionalização do exercício de governo, o que implica na aplicação da idéia de máxima economia, maiores resultados e menores custos, e não ter no governo, na ação de governar condutas, um fim em si mesmo. A racionalidade liberal, portanto, propõe como objetivo limitar a ação do governo, exigindo que este se justifique perante a sociedade. O mercado é o local apropriado para provar esta racionalidade específica do liberalismo.

A razão governamental, em sua forma moderna, na forma que se estabelece no início do século XVIII, essa razão governamental que tem por característica fundamental a busca do seu princípio de autolimitação, é uma razão que funciona com base no interesse. (...) Agora, o interesse a cujo princípio a razão governamental deve obedecer são interesses, é um jogo complexo entre os interesses individuais e coletivos, a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público, é um jogo complexo entre direitos fundamentais e independência dos governados. O governo, em todo caso o governo nessa nova razão governamental, é algo que manipula interesses¹⁰⁷.

Verifica-se que, a partir do século XVIII, quando a problemática da população é absorvida pelos dispositivos de segurança e utilizada como estratégia de governo, os mecanismos até então puramente jurídicos são cada vez mais perpassados por uma dimensão de normalização e de gestão da vida. As estratégias jurídicas deixam de serem imunes às formas normalizadoras, “de modo que a instância jurídica passa a cumprir o papel cada vez mais freqüente de veiculador dos dispositivos de segurança e passa a ser um dos meios privilegiados de fazer funcionar e fazer incidir tais mecanismos”¹⁰⁸.

A partir das artes de governar, isto é, das espécies de governamentalidade, vê-se que, para FOUCAULT, “nunca se governa um Estado, nunca se governa um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades”¹⁰⁹. Esta idéia, de um governo com foco principal e imediato na conduta dos homens, como já destacado, possui raízes no pensamento religioso pré-cristão e cristão, precisamente, com a pastoral cristã.

Essa combinação da idéia de pastorado com o cristianismo enseja a aproximação entre o poder e o indivíduo. Isso, pois, em um primeiro momento

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 61.

¹⁰⁸ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Michel Foucault e o discurso histórico-jurídico*. p. 154.

¹⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 164 e 168-172.

estabelecem-se laços morais de responsabilidade entre o pastor e cada membro do rebanho, quando aquele aparece responsável pelos atos deste. Este elo de união não decorre de uma consciência de obediência, mas de uma racionalidade que demonstra ser prudente obedecer. Também se parte do pressuposto que o pastor conhece cada membro do rebanho, justamente por isto pode suprir as suas necessidades individuais. O poder pastoral possibilita um modelo de individualização, sustentado nas idéias de salvação e de obediência incondicional à lei, calcado em determinada relação com a verdade, na qual o foco central é a condução das condutas¹¹⁰.

A instalação de uma governamentalidade ampla no Ocidente corresponde ao conjunto da diversidade de artes de governar e seu estrangulamento em uma tecnologia de poder racionalizada e específica sempre voltada ao governo do Estado e da vida, que se refere a uma governamentalização do Estado correlata a uma governamentalização da sociedade. Estes sutis mecanismos implicam ao indivíduo assumir por sua “livre e espontânea decisão”, isto é, reger sua conduta de acordo com os princípios da arte de governar neoliberal tornando-se presa voluntária de processos de individuação controlada flexivelmente pelo mercado. FOUCAULT aponta a gênese do indivíduo plenamente governável através de leis econômicas associadas a algumas ponderações biológico-científicas¹¹¹.

As noções de governo e de governamentalidade possibilitam compreender porque o tema geral das investigações foucaultianas é o sujeito e não apenas o saber ou o poder. Vale lembrar que em nítida oposição à tradição cartesiana, FOUCAULT sustenta que o sujeito não é uma substância e sim uma forma, e que esta não é idêntica a si mesma. Assim, o problema do sujeito, é para o autor, a questão da história da forma-sujeito:

Não é uma substância. É uma forma, e essa forma nem sempre é, sobretudo, idêntica a si mesma. Você não tem consigo próprio o mesmo tipo de relações quando você se constitui como sujeito político que vai votar ou toma a palavra em uma assembléia, ou quando você busca realizar o seu desejo em uma relação sexual. Há, indubitavelmente, relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas

¹¹⁰ FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. p. 220.

¹¹¹ PRADO FILHO, Kleber. *Uma história da governamentalidade*. p. 65.

de relações diferentes. E o que me interessa é, precisamente, a constituição histórica dessas diferentes formas do sujeito, em relação aos jogos de verdade¹¹².

FOUCAULT aprofunda a compreensão da relação do si com as estruturas mais amplas do poder que circulam os indivíduos, enfrentando a preocupação que se dirige ao significado da relação do indivíduo com as estruturas mais abrangentes do poder das quais faz parte. Como bem destaca Frédéric GROS, quando FOUCAULT define o exercício do poder como um modo de agir sobre as ações dos demais, no sentido mais amplo do tema, ele inclui um elemento importante, o da liberdade e é neste limiar que se podem operar as possíveis contra-condutas¹¹³. Contudo, este tema será explorado nos próximos itens deste trabalho.

¹¹² FOUCAULT, Michel. *A ética do cuidado de si como prática da liberdade (Ditos e Escritos V)*. p. 275.

¹¹³ GROS, Frédéric. Op. cit. p. 113. No mesmo sentido FONSECA, Márcio Alves da. *Para pensar o público e o privado*. p. 162.

1.2 BIOPOLÍTICA A PARTIR DA RELAÇÃO AMIGO E INIMIGO

Apesar de Michel FOUCAULT identificar um novo cenário a partir do século XVIII com tecnologias de poder que possuem o foco na gestão e incitação da vida, seria possível argumentar uma contradição, na medida em que jamais as guerras foram tão sangrentas como nos séculos seguintes¹¹⁴. Isto ocorre porque o poder de morte apresenta-se como complemento deste poder que se exerce sobre a vida, as guerras deixam de ser travadas em nome do soberano e são instauradas em nome da existência de todos ou da necessidade de viver.

Essa vertente, explorada por FOUCAULT, discute o poder através do modelo da guerra e do conflito, debruçando-se sobre o estudo dos mecanismos de regulação correlatos à biopolítica. Este poder não age essencialmente pela repressão, mas através da incitação, de sorte que não se confunde com uma ordem pacificadora, mas, ao contrário, como uma guerra perpétua. Este discurso histórico-político desempenha uma “contra-história”, pois, ao invés de servir para ligar os homens ao poder com base nas representações da grandeza dos acontecimentos e do caráter ininterrupto do direito soberano, faz aparecer o afrontamento dos indivíduos, a disputa entre diferentes grupos e a polaridade das raças. O filósofo francês, portanto, propõe um deslocamento do papel da guerra no interior do discurso histórico: da guerra como elemento constitutivo da história à guerra como elemento conservador e protetor da sociedade, quando então diz respeito a procedimentos biopolíticos¹¹⁵.

Essa noção da política como “guerra continuada por outros meios” de certa forma aproxima as leituras de Michel FOUCAULT e Carl SCHMITT¹¹⁶. Ou seja, apesar de suas profundas diferenças políticas e teóricas, estes dois autores possuem um vértice de estudos em comum, nunca declarado abertamente, que é o estudo da política e da sociedade através da idéia de conflito. Assim, pretende-se justapor as categorias trabalhadas por estes dois filósofos, demonstrando, ao final,

¹¹⁴ Eric HOBSEBAWM ilustra este período histórico e o “Breve Século XX” que se segue como uma época caracterizada por conflitos bélicos e pela morte de seres humanos, sobre o tema ver HOBSEBAWM, Eric. *A era dos extremos*. p. 21.

¹¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 132.

¹¹⁶ O outro marco teórico deste trabalho, Giorgio AGAMBEN, completa este rol. FOUCAULT e SCHMITT também podem ser aproximados por suas leituras sobre o liberalismo, o que também é tangenciado a seguir.

que uma política voltada à vida também possui um viés reverso de produção da morte.

1.2.1 A passagem do racismo para o racismo de Estado

FOUCAULT procurou desamararr a análise do poder daquilo que ele denomina “tríplice primitivismo”, caracterizado pelo sujeito que deve ser sujeitado, pela unidade do poder que deve ser fundamentada e pela legitimidade que deve ser respeitada. Para o autor “se trataria de partir da própria relação do poder, da relação de dominação no que ela tem de factual, de efetivo, e de ver como é essa própria relação que determina os elementos sobre os quais ela incide”¹¹⁷, para tanto, discorre sobre a guerra para análise das relações de poder, desvelando sob a paz e a ordem uma guerra primitiva e permanente. O filósofo francês é taxativo ao dispor que a política deve ser entendida como a “guerra continuada por outros meios”, apontando um paradoxo histórico preliminar à tese de CLAUSEWITZ:

No fundo, poderíamos formular a questão de modo muito simples e de início foi assim que eu formulei para mim mesmo: “Quem, no fundo, teve a idéia de inverter o princípio de Clausewitz, quem teve a idéia de dizer: é bem possível que a guerra seja a política praticada por outros meios, mas a própria política não será a guerra travada por outros meios?” Ora, eu creio que o problema não é tanto saber quem inverteu o princípio de Clausewitz, mas antes saber qual era o princípio que Clausewitz inverteu quando disse: “Mas, afinal de contas, a guerra não passa da política continuada”. Eu creio, de fato – e tentarei demonstrá-lo –, que o princípio segundo o qual a política é a guerra continuada por outros meios era um princípio bem anterior a Clausewitz, que simplesmente inverteu uma espécie de tese a um só tempo difusa e precisa que circulava desde os séculos XVII e XVIII¹¹⁸.

Após sugerir que o poder não é uma instituição, uma estrutura ou uma potência, mas o nome atribuído a uma situação estratégica e complexa de uma dada sociedade, o autor afirma que a multiplicidade de correlações de força pode ser parcialmente estancada nas formas de “guerra” ou de “política”, quando se apresentam como estratégias diferentes, mas prontas para se transformarem uma

¹¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 50-53.

¹¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 54-55. CLAUSEWITZ enuncia sua tese da seguinte forma: “Vemos, pois, que a guerra não é somente um ato político, mas um verdadeiro instrumento político, uma continuação das relações políticas, uma realização destas por outros meios (...) a intenção política é o fim, enquanto a Guerra é o meio, e não se pode conceber o meio independentemente do fim” in CLAUSEWITZ, Carl von. *Da guerra*. p. 27.

na outra, e serviriam para integrar essas correlações de forças desequilibradas, heterogêneas, tensas e instáveis¹¹⁹.

As práticas e as instituições de guerra evoluíram acentuadamente com o desenvolvimento dos Estados, que passaram a concentrar a prerrogativa de iniciarem as guerras e de manipularem os seus instrumentos, ou seja, uma “estatização da guerra”. Por consequência, apaga-se do corpo social a relação de homem com homem e de grupo com grupo, aquilo que se chamava efetivamente de “guerra privada”. É neste período histórico que o exército aparece como instituição e que a guerra tende a se tornar uma atribuição profissional e técnica de um aparelho militar definido e controlado. Simultânea e paradoxalmente, surge um discurso histórico-político sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento das relações e instituições de poder¹²⁰.

Nesse sentido, o poder político não se inicia quando cessa a guerra. Por certo que a guerra presidiu o nascimento dos Estados, “o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas”. Entretanto, isto não quer dizer que a sociedade, a lei e o próprio Estado surjam como formas de pacificação, pois a guerra continua como motor das instituições e da ordem, “a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra”¹²¹. Portanto, uma concepção binária da sociedade: dois grupos, duas categorias de indivíduos, dois exércitos em confronto.

Esse discurso de guerra geral aparece no Ocidente, entre o final do século XVI e meados do século XVII, como forma de contestação ao poder régio e prolifera-se nos séculos seguintes. Para FOUCAULT, uma vez que este discurso dispensa o soberano e considera o príncipe uma ilusão, ele não poderia ser atribuído a MAQUIAVEL ou a HOBBS, sendo que sua origem estaria nas revoluções pequeno-burguesas na Inglaterra do século XVII. “A ‘novidade’ desse discurso (...) está no lugar central ocupado pela guerra como matriz da interpretação histórica, sendo que

¹¹⁹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 103-104.

¹²⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 55-56.

¹²¹ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 58-59. Esse discurso da guerra geral também traz implicações ao direito, que possui pretensão à verdade e ao justo, o que, por sua vez, somente se manifesta pela vitória em combate. Assim emerge um vínculo fundamental entre relações de força e relações de verdade. “Trata-se, antes, de impor um direito marcado pela dissimetria, de fundar uma verdade vinculada a uma relação de força, uma verdade-arma e um direito singular. O sujeito que está falando é um sujeito (...) guerreador” in FOUCAULT, Michel. Idem. p. 63-64.

se deve entender por guerra em tal discurso a forma permanente da relação social e o fundamento de todas as relações e de todas as instituições do poder”¹²².

FOUCAULT coloca que já nessa época inaugural, a guerra que se desenvolve é no fundo a guerra das raças. Esta leitura é anterior à teoria darwinista, mas é bastante influenciada por esta, vez que é neste momento que o termo “raça” passa a ser biologicamente definido. A partir destes enfrentamentos das raças na teoria do evolucionismo e da luta pela vida, o filósofo francês procura mostrar o desenvolvimento de um racismo biológico-social, pois “o que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça”¹²³.

Apesar de na sua origem ser utilizado como instrumento para campos descentralizados, esta luta das raças é centralizada, quando então o discurso passa a ser do embate entre duas raças, uma detentora do poder e titular da norma, contra aquela que se encontra fora desta e que representa perigo ao patrimônio biológico. Assim, FOUCAULT abandona a história do discurso da “defesa contra a sociedade” para se preocupar com uma nova perspectiva:

Esse discurso agora vai desaparecer. Não será: “Temos de nos defender contra a sociedade”, mas, “Temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça, dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo”. Nesse momento, a temática racista não vai mais parecer ser o instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais¹²⁴.

O autor explica o deslocamento do papel da guerra a partir da reelaboração política da idéia de “nação” que se verifica no pensamento burguês para operacionalizar a utilização do discurso histórico nas lutas políticas da burguesia. Neste sentido, FOUCAULT fala em um “aburguesamento” do discurso histórico, pois a guerra como elemento constitutivo da história passa a ser um elemento

¹²² FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o Direito*. p. 202. Ver ainda FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 70 e seguintes. FOUCAULT ressalva que durante a Idade Média é possível perceber indícios de racismo religioso – em especial o anti-semita –, entretanto, justifica seu foco de análise nos séculos XVI e XVII, pois sua intenção não é realizar uma história geral do racismo – ou das raças –, mas sim ver como apareceu no Ocidente uma análise crítica do Estado e de seus mecanismos de poder. (FOUCAULT, Michel. Idem. p. 99-100).

¹²³ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 71-72.

¹²⁴ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 72-73.

conservador e protetor da sociedade, tal qual uma idéia de defesa da sociedade contra os perigos de seu próprio corpo, surge um racismo de Estado, da própria sociedade sobre alguns de seus elementos e produtos: “um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social”¹²⁵.

Para FOUCAULT, a história marcou-se como sendo exclusiva da soberania como discurso do poder, apenas a partir dos séculos XVI e XVII aparece o discurso do enfrentamento das raças através das nações e das leis. Este discurso, portanto, marca-se como uma “contra-história”, porque elimina a identificação implícita entre povo e monarca antes realizada pela história da soberania. Neste novo contexto, a soberania, antes responsável por unir, passa a subjugar, “a história de uns não é a história dos outros”. Quebra-se a continuidade da glória e joga-se luz sobre o oculto, “o que é direito, lei ou obrigação, se olhamos a coisa do lado do poder, o novo discurso mostrará como abuso, como violência, como extorsão, se nos colocamos do outro lado (...) vemos (...) a lei aparecer como uma realidade de dupla face: triunfo de uns, submissão de outros”¹²⁶. Portanto, a “luz”, deslumbramento do poder, não é algo que imobiliza o corpo social, mas que de fato divide-o, que aclara parte dele, mas deixa à sombra a outra.

Esse discurso de luta das raças, apesar de mais próximo aos oprimidos, também circulou e foi invocado por outros grupos. Da mesma forma, o termo “raça” não possui um significado eminentemente biológico, mas se refere a uma dualidade de grupos. Ademais, duas funções políticas do discurso histórico são percebidas, a história da soberania e a história de luta das raças, cujo choque compreende os grandes momentos na constituição do saber. Por estas ponderações é possível compreender porque o discurso torna-se em meados do século XIX um novo objeto de disputa¹²⁷.

No momento em que este discurso deslocava-se e convertia-se em um discurso revolucionário, quando a noção de luta de raças seria substituída por aquela de luta de classes, ocorre uma tentativa de “recodificá-lo” em termos de luta das raças, no sentido médico e biológico do termo. “E é assim que, no momento em

¹²⁵ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 73.

¹²⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 79-82.

¹²⁷ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 88-92.

que se forma uma contra-história de tipo revolucionário, vai-se formar uma outra contra-história, mas que será contra-história na medida em que esmagará, numa perspectiva biológico-médica, a dimensão histórica que estava presente nesse discurso. É assim que vocês vêem aparecer algo que vai ser justamente o racismo”¹²⁸. Aqui já se começa a delimitar o papel do racismo para a biopolítica, ou seja, como uma política voltada a incitar a vida pode ser responsável por regimes políticos assassinos de cunho racista¹²⁹.

Através da seleção do mais forte, a “dualidade” é substituída pelo “monismo”, o que representa o Estado não mais como o local de proteção de uma raça contra a outra, mas da integridade da raça. Ou seja, na substituição do tema da “luta das raças” pelo da “pureza da raça”, surge o racismo, como meio pelo qual se utilizou o discurso da raça em proveito da soberania. Este tema foi transformado e utilizado nas estratégias específicas do século XX em pelo menos dois momentos. Primeiro o nazismo que reutiliza toda uma mitologia popular para fazer o racismo de Estado operar em uma paisagem ideológico-mítica que se aproxima daquela que marcou as lutas populares nas quais se formulou o tema da luta das raças. Após, ocorre a segunda transformação que é a do tipo soviético e consiste no inverso, ao retomar o discurso revolucionário das lutas sociais e fazê-lo coincidir com a gestão de uma polícia apta a assegurar a higiene silenciosa de uma sociedade ordenada, neste sentido, o inimigo de classe passa a ser um perigo biológico, é o doente, o transviado, o louco¹³⁰.

Consoante o entendimento do filósofo francês, HOBBS foi o primeiro autor a tratar a guerra em relação com o poder, na sua famosa proposição da guerra de todos contra todos que precede seu “Leviatã” e acompanha-o nos seus limites. Ocorre que “a guerra de todos contra todos é uma guerra de igualdade, nascida da igualdade e que se desenrola no elemento dessa igualdade. A guerra é o efeito

¹²⁸ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 94.

¹²⁹ “Ele compreendeu que a partir do momento em que a vida passou a se constituir no elemento político por excelência, tal cuidado político da vida trouxe consigo a exigência contínua e crescente da morte em massa, pois é apenas no contraponto da violência depuradora que se podem garantir mais e melhores meios de sobrevivência a uma dada população. Eis, portanto, o motivo pelo qual o século 20 pôde testemunhar o advento do nazismo e do stalinismo, para não mencionar os inúmeros casos em que democracias liberais valeram-se do racismo e do extermínio para lidar com suas ‘enfermidades’ e ‘patologias’ sociais” in DUARTE, André. *Foucault no século 21*. p. 47.

¹³⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 94-97. Para aprofundar o tema ver LACQUE-LABARTHE, Philippe. *Ei. al. O mito nazista*.

imediatamente de uma não-diferença ou, em todo caso, de diferenças insuficientes”¹³¹. Enquanto a proposta de leitura elaborada por FOUCAULT é em termos binários, na medida em que o corpo social é composto por dois conjuntos opostos, cuja relação é de guerra permanente, o que, por sua vez, caracteriza o Estado como a continuidade desta guerra, sob formas aparentemente pacíficas.

Através desse estado de guerra, HOBBS explica o surgimento do Estado a partir de duas espécies de soberania, a saber, a de instituição e a de aquisição, cada qual com sua República¹³². FOUCAULT extrai da teoria hobbesiana uma terceira soberania que é aquela que conecta a criança aos pais, em especial a sua mãe. A criança de modo inconsciente consente na soberania da mãe com a intenção de preservar e conservar sua própria vida. Do que se pode concluir que HOBBS preocupa-se com a forma de expressão da vontade em detrimento de sua qualidade. A soberania possuiria estreita relação com o medo e formar-se-ia por baixo, ou seja, pela vontade daqueles que têm medo¹³³. FOUCAULT, portanto, critica HOBBS por entender a guerra como indiferente à constituição da soberania:

A constituição da soberania ignora a guerra. E haja ou não guerra, essa constituição se faz da mesma forma. No fundo, o discurso de Hobbes é um certo “não” à guerra: não é ela realmente que engendra os Estados, não é ela que se vê transcrita nas relações de soberania ou que reconduz ao poder civil – e às suas desigualdades – dissimetrias anteriores de uma relação de força que teriam sido manifestadas no próprio fato da batalha¹³⁴.

Para FOUCAULT, a teoria hobbesiana retira a importância da guerra, e, por conseguinte, elimina a conquista, e sua utilização, do discurso histórico e da prática política. Ou seja, ao proclamar a guerra em toda a parte, HOBBS banaliza seu discurso – segundo a ótica foucaultiana – pois, assim, guerra ou não guerra, derrota ou não, conquista ou acordo, é tudo a mesma coisa. Este tema, cuja importância foi

¹³¹ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 100-104.

¹³² No primeiro modelo, os indivíduos decidem por ceder a alguém o poder de representá-los, quando então o soberano vale integralmente para o indivíduo, existindo apenas um jogo de vontade e de representação (HOBBS, Thomas. Op. cit. p. 131-149). No segundo exemplo de constituição das Repúblicas, a soberania fundamenta-se nas relações de força que são reais, históricas e imediatas, quando então se supõe um estado primitivo de batalha. Esta formação da soberania pela aquisição, portanto, funda-se na vontade de preferir a vida à morte (HOBBS, Thomas. Idem. p. 150-157).

¹³³ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 107-111. Esta interpretação foucaultiana pode ser confirmada em HOBBS, Thomas. Op. cit. p. 127.

¹³⁴ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 112. Esta crítica, de certa forma, também é extensível ao Carl SCHMITT e ao próprio Giorgio AGAMBEN.

diminuída por HOBBS, é ressaltado por FOUCAULT que afirma existir na Inglaterra do século XVII uma discussão jurídico-política dos direitos do soberano e dos direitos do povo a partir das teorizações da conquista ou pela relação de dominação de uma raça sobre a outra e pela revolta dos vencidos contra os vencedores¹³⁵.

Como se percebe, FOUCAULT trabalha o problema da guerra como gabarito de inteligibilidade dos processos históricos, sendo que, a partir do século XVII, esta guerra foi concebida como guerra das raças. A partir da emergência do biopoder e do conseqüente racismo de Estado, o tema da raça é visto de modo bastante distinto, caracteriza-se como o meio de introduzir neste domínio da vida o corte entre aquele que deve viver e aquele que deve morrer. Portanto, uma das funções do racismo é fragmentar o interior do contínuo biológico sobre o qual se dirige o biopoder. “Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças”¹³⁶.

O racismo também inverte a relação de que se você quer viver, é preciso que o outro morra, a ponto de compatibilizá-la com o biopoder. Neste sentido, a relação entre a vida de um e a morte do outro não possui natureza militar ou guerreira, mas biológica na intenção de que a morte da raça inferior deixe a vida em geral mais sadia e pura. Assim, o racismo conjuga a possibilidade do poder normalizador exercer o velho direito soberano de matar, bem como a viabilidade de um poder que tem direito de vida e de morte funcionar pelos mecanismos da normalização. Dentro deste quadro, no final do século XIX, a guerra aparece como uma maneira de eliminar a raça adversa, além de igualmente ser um meio para regenerar a própria raça¹³⁷. “Eliminação, exclusão, desterro, deportação, descaso, indiferença, ostracismo, são muitas as modalidades de execução de práticas racistas na nova perspectiva lançada por Foucault. Atingindo, de fato, segmentos

¹³⁵ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 113 e 118-131. Sobre o tema: “Não é a própria vitória a conquista, mas a aquisição pela vitória de um direito sobre as pessoas dos homens. Aquele que é morto é vencido, mas não conquistado. O que é aprisionado e levado para o cárcere, ou acorrentado, não é conquistado, muito embora seja vencido, pois é ainda um inimigo e pode fugir, caso consiga. Aquele que com promessa de obediência recebeu a vida e a liberdade, todavia, então está conquistado e é um súdito, mas não antes” in HOBBS, Thomas. Op. cit. p. 502.

¹³⁶ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 304-305.

¹³⁷ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 305-308.

sociais, muitas vezes nacionalidades inteiras, postas em situação de risco conforme a evolução dos discursos biopolíticos, em suas modalidades mais recentes”¹³⁸.

Michel FOUCAULT toma o exemplo da sociedade nazista para comprovar sua hipótese de que as sociedades mais racistas são aquelas mais assassinas. O regime do nazismo apresenta um Estado disciplinar no qual as regulamentações biológicas são adotadas de uma maneira densa e insistente. Ou seja, conjuga os novos mecanismos de poder introduzidos desde o século XVIII, desencadeia o velho poder soberano de matar como o mais completo poder assassino. Este poder de vida e morte não fica monopolizado apenas no Estado, mas é conferido à coletividade de indivíduos que o possuem ainda que pelo comportamento de denúncia, ensejando a supressão daquele que está ao seu lado. Apenas esta exposição de toda a população à morte poderia efetivamente constituí-la como raça superior e regenerá-la perante o extermínio das demais raças. Mas esta aliança entre racismo e biopoder não é exclusivo da sociedade nazista: “apenas o nazismo, é claro, levou até o paroxismo o jogo entre o direito soberano de matar e os mecanismos do biopoder. Mas tal jogo está efetivamente inscrito no funcionamento de todos os Estados”¹³⁹.

O socialismo também é citado por FOUCAULT como exemplo de utilização do racismo como engrenagem do biopoder. Este regime político retoma a idéia de que aquilo que deve substituir o Estado possui a função de organizar e multiplicar a vida, através da delimitação de suas possibilidades biológicas. Neste discurso, encontra-se enrustido o racismo, não o racismo étnico propriamente dito, mas aquele de cunho evolucionista e biológico, a propósito dos doentes mentais, dos criminosos e dos adversários políticos¹⁴⁰.

Paralelamente, há o advento de uma nova racionalidade governamental que não se resume mais apenas à conservação do Estado em uma ordem geral, mas na conservação, manutenção e desenvolvimento de uma certa relação e dinâmica de forças. Para tanto, as sociedades ocidentais criaram dois grandes conjuntos, de um

¹³⁸ BRANCO, Guilherme C. *Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência*. p. 88. “Trata-se de eliminar, não os adversários, mas os perigos, em relação à população e para a população” in PELBART, Peter Pál. *Vida Capital*. p. 59.

¹³⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 309-310 e 312. “En este sentido, y quizá por primera vez, el poder no se manifiesta a través de un derecho de muerte, sino de un control de la vida. En el racismo de Estado nazi, este bio-poder se expresará mediante la tesis de la muerte del otro (el judío) como refuerzo biológico de sí” in GROS, Frédéric. Op. cit. 107.

¹⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 312-313.

lado, um dispositivo diplomático-militar, e, de outro, o dispositivo da polícia. Através destes, procura-se a manutenção da relação das forças e o desenvolvimento das forças internas a cada um dos elementos. A junção destes é o que se vai chamar de “mecanismos de segurança”¹⁴¹.

O racismo, portanto, apresenta-se como a principal engrenagem do biopoder, que lhe permite o funcionamento, e concomitantemente o exercício dos direitos da guerra, do assassino e da função da morte. A biopolítica desvenda-se cada vez mais como tanatopolítica. O direito de morte alicerça-se nas exigências de um poder que gera a vida e que se ordena em função de seus reclamos. A morte aparece como simples reverso do direito do corpo social de garantir a sua própria vida, de mantê-la e de desenvolvê-la.

É precisamente tal heterogeneidade que, no entanto, começará a tornar-se problemática no momento de afrontar a análise dos grandes Estados totalitários do nosso tempo, especialmente a do Estado nazista. Nele, uma absolutização sem precedentes do biopoder de *fazer viver* se cruza com uma não menos absoluta generalização do poder soberano de *fazer morrer*, de tal forma que a biopolítica coincide imediatamente com a tanatopolítica (...) o racismo é justamente o que permitirá ao biopoder estabelecer, no *continuum* biológico da espécie humana, uma série de cortes, reintroduzindo desse modo, no sistema do “fazer viver”, o princípio da guerra¹⁴².

Esse poder de morte, que se consubstancia em guerras extremamente sangrentas nos séculos XIX e XX e na prática de holocaustos em suas próprias populações, apresenta-se como o complemento de um poder que se exerce sobre a vida. As guerras não são mais travadas em nome do soberano, mas em prol da existência de todos, populações inteiras são instadas a se destruírem mutuamente em prol da necessidade de viverem¹⁴³. O que implica em uma situação paradoxal e perigosa de um regime biopolítico que incita a vida, mas produz a morte, a partir da completa banalização daquele classificado como inimigo, como o outro.

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 397-398. Sobre a correlação entre os temas “governo” e “guerra”: “As pesquisas de Foucault, logo depois do seu curso ‘*Il faut défendre la société*’, se orientaram para a análise dos efeitos de governo sobre as condutas, produzidos pelo bio-poder. Talvez seja essa uma das razões que o levaram a questionar a problemática da guerra, que ainda está no centro desse curso, e a abandonar toda essa série de pesquisas sobre a guerra como princípio eventual de análise das relações de poder” in MAGALHÃES, Theresa Calvet de. *Violência e/ou política*. p. 34.

¹⁴² AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 89.

¹⁴³ “O princípio: poder matar para poder viver que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população” FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 148-149.

1.2.2 Biopolítica, guerra e o outro

No início deste trabalho, foi apresentada uma concepção teórica de análise do poder que possui no soberano uma origem e um portador, nos palácios do governo um lugar e um sentido sempre descendente sobre os súditos. FOUCAULT, por outro lado, preocupa-se com um modelo no qual o poder se apresenta como relação, sem um lugar cativo, pois circulante, com vários sentidos, inclusive o ascendente. Esta nova perspectiva dissocia-se das noções de exclusão, de supressão e de interdição, para formular o poder como responsável pela produção tanto da realidade como dos rituais de verdade, até o próprio indivíduo e o conhecimento devem ser entendidos como originários dessa produção.

Assim, FOUCAULT delimita a idéia de um poder normalizador, verificado no poder disciplinar e no biopoder. A disciplina começa a ser delineada com maior evidência a partir do século XVIII, colocando os indivíduos no centro de sistemas de controle que os isolam, classificam, vigiam e hierarquizam, tudo conforme critérios de normalização. Estes modelos invadem as instituições sociais, portanto, os indivíduos são alvos constantes e permanentes, cujas ações e subjetividades passam a ser modeladas. Por sua vez, o biopoder aparece na segunda metade do século XVIII, e atua sobre as populações ao especificar os processos de conjunto que são próprios da vida, o que faz através das previsões, das estatísticas e das medições globais. Volta-se à população como questão biológica, científica e, principalmente, política. Estas duas tecnologias de poder inserem-se com certa defasagem cronológica, mas não são excludentes e também não suplantam o modelo do poder soberano predominante até então. Atuam conjuntamente a partir da norma sobre o mesmo alvo: a vida, ou o indivíduo, ora tomado como corpo, ora como população, moldando-o e subjetivando-o.

Com o foco na normalização e nestes modelos de análise do poder, FOUCAULT apresenta outras finalidades às práticas de governo. Não mais a disposição em busca do bem comum, mas a intenção de conduzir a fins que são convenientes aos manipuladores de tais técnicas. Aquilo que o autor denomina de governamentalidade abrange as artes de governar, que, por sua vez, inclui os estudos do governo de si, do governo dos outros e da relação entre governos.

Através destes sutis mecanismos de governamentalidade, o indivíduo assume de modo “espontâneo” sua decisão, sem se dar conta das tecnologias de poder por detrás de sua escolha. Ou seja, o indivíduo rege sua conduta de acordo com os princípios da arte de governar e torna-se presa voluntária de processos de individuação controlada.

Apesar da disciplina e da biopolítica alicerçarem-se sobre a concepção da vida e de seu fortalecimento, o que se observa é uma tecnologia de poder que preponderantemente atua em favor da morte, produzindo-a em larga escala. Isto ocorre na medida em que o entrelaçamento do poder e do conhecimento biológico, de acordo com FOUCAULT, enseja uma nova modalidade de racismo. É o biopoder que possibilita a entrada do racismo nos mecanismos de Estado. Assim, a política é apresentada como a guerra continuada por outros meios, e a biopolítica como a apropriação da luta das raças como um discurso que passa a ser do embate entre duas raças, uma definidora da norma, e outra à margem deste instituto. O discurso de “defesa da sociedade” invocado contra perigos biológicos desta outra raça, ou seja, o racismo invocado como estratégia global de conservadorismo social.

Esse racismo caracteriza-se pela justificação da eliminação do outro em prol de um suposto e abstrato interesse geral da população. Os indesejáveis podem ser identificados nos criminosos, nos loucos, nos inúteis, nos estranhos ou nos anormais, e justificariam o homicídio de Estado, em suas diversas modalidades: a morte direta, a morte política ou a simples expulsão da comunidade social. Legitima-se a eliminação de indivíduos, supostamente, em prol da sociedade, e a partir de concepções biopolíticas. Assim, o avanço do discurso biopolítico coloca arbitraria e contraditoriamente vidas em risco, afinal, uma política que se diz alicerçada na vida, marca-se pela banalização da morte. “Em tempos de Estado-guerra, sociedade de controle, capitais desterritorializados, são os modos de vida que estão na mira dos poderes, tanto simbolicamente como de fato. Resistir, doravante, será uma luta arriscada e dramática. Quem não lutar, pode ser apenas um número a mais na estatística das vítimas ou no cálculo atuarial dos submissos e tolerados”¹⁴⁴.

O tratamento realizado por Michel FOUCAULT, a partir da noção de conflito, aos temas da política e da sociedade, de certa forma, permite a aproximação de

¹⁴⁴ BRANCO, Guilherme Castelo. Op. cit. p. 88.

suas categorias àquelas trabalhadas por Carl SCHMITT sobre o político. Aquele, a princípio, não declarou qualquer influência deste em suas obras, tampouco fez remissão direta a este autor ou um diálogo sistemático com suas leituras. Talvez pela polêmica relação de SCHMITT com o partido nazista e pela sombra da destruição proporcionada ao mundo por este regime que pairavam naquele período histórico¹⁴⁵. Os motivos da falta de aproximação não interessam. O que se pretende a seguir é provocar um diálogo entre as noções trabalhadas pelo filósofo francês com algumas concepções teóricas schmittianas. Neste momento, buscar-se-á uma correlação dos dois autores a partir de CLAUSEWITZ e sua tese da política como a guerra continuada por outros meios¹⁴⁶.

Pois bem, para Carl SCHMITT a tese de CLAUSEWITZ demonstra a guerra como um mero instrumento da política, com o que o autor concorda, mas ressalta ser insuficiente para o conhecimento da essência da política. “A guerra, aliás, em Clausewitz não é, digamos, um entre os muitos instrumentos, e sim a ‘ultima ratio’ do agrupamento conforme amigo ou inimigo. A guerra tem sua própria ‘gramática’ (...), mas a política permanece como o seu ‘cérebro’, pois a guerra não tem nenhuma ‘lógica própria’. Esta só poderia ser tirada dos conceitos de amigo e inimigo, e é este núcleo de tudo o que é político”¹⁴⁷. Assim, o mote de CLAUSEWITZ muitas vezes é erroneamente citado, vez que este pressupõe uma decisão política anterior de quem é o inimigo a ser combatido.

¹⁴⁵ Hans Georg FLINCKINGER retoma o momento do ingresso de SCHMITT no partido nazista e, ao dispor sobre as críticas recebidas pelo autor em razão deste fato, ressalta: “sem dúvida, a interpretação desta trajetória tem que ser feita em dois níveis diferentes: naquele do teórico e cientista e, por outro lado, de homem ambicioso na política” in FLINCKINGER, Hans Georg. *A luta pelo espaço autônomo do político*. p. 16. Sobre o tema, ver também STRONG, Tracy B. *Foreword*. p. xxiv-xxvii. Por razões diversas e que não vem ao caso, o mesmo poder-se-ia dizer em relação ao diálogo entre Michel FOUCAULT e Hannah ARENDT, nunca expresso e taxativo nas obras foucaultianas, mas sempre implicitamente presente.

¹⁴⁶ O decisionismo político poderia ser o enfoque para aproximar os dois autores. Afinal a figura de soberania que surge a partir dos conceitos foucaultianos de poder normalizador e de biopolítica não suprime, mas se acopla ao velho direito de soberania. Este, ao seu tempo, implica na prerrogativa de decidir sobre aquele indivíduo que se deve fazer viver e aquele que se deve deixar morrer, o que remeteria inexoravelmente às teorizações schmittianas sobre o decisionismo do poder soberano. Entretanto, por uma questão metodológica, o tema da decisão política será explorado e aprofundado ao final do próximo capítulo, quando já estarão trabalhados os desdobramentos dos estudos sobre a biopolítica a partir de Giorgio AGAMBEN.

¹⁴⁷ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 59-60. Ou SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. p. 34-35. A seguir, para facilitar o acompanhamento do raciocínio desenvolvido neste trabalho, far-se-á remissão apenas à obra do autor em língua portuguesa.

Para SCHMITT, Estado seria o status político de um povo organizado em uma unidade territorial, entretanto tal entendimento apenas adquire seu sentido mediante o marco característico do político. O autor ressalta que o termo político normalmente é associado de modo negativo, além de muitas vezes ser equiparado ao Estado, o que além de ser insuficiente, caracteriza o “Estado total” que nada mais reconhece como absolutamente apolítico:

Por outro lado, a equivalência estatal = político mostra-se incorreta e enganosa, na mesma medida em que Estado e sociedade se interpenetram, todos os assuntos até então políticos tornam-se sociais e vice-versa, todos os assuntos até então “apenas” sociais tornam-se estatais, como ocorre, necessariamente numa coletividade democraticamente organizada. As áreas até então “neutras” – religião, cultura, educação, economia – deixam então de ser “neutras” no sentido de não-estatal e não-político. Como conceito polêmico contraposto a tais neutralizações e despolitizações de importantes domínios surge o Estado total da identidade entre Estado e sociedade, o qual não se desinteressa por qualquer âmbito e, potencialmente, abrange qualquer área. Nele, por conseguinte, tudo é, pelo menos potencialmente, político, e a referência ao Estado não mais consegue fundamentar um marco distintivo específico do “político”¹⁴⁸.

Através desse raciocínio, somente é possível uma determinação conceitual do político mediante a identificação de categorias especificamente políticas. Assim, se as categorias do âmbito moral são o bom e o mau; do estético, o belo e o feio; do econômico, o útil e o prejudicial ou o rentável e o não rentável; as do político são o amigo e o inimigo, discriminação esta que fornece uma determinação conceitual no sentido de um critério, não como definição exaustiva ou especificação de conteúdo. O inimigo “é justamente o outro, o estrangeiro, (...), de modo que, no caso, extremo, há possibilidade de conflitos com ele, os quais não podem ser decididos mediante uma normatização geral previamente estipulada, nem pelo veredicto de um terceiro ‘desinteressado’, e, portanto, ‘imparcial’”¹⁴⁹. SCHMITT alerta que um adversário particular não pode ser definido como inimigo, “inimigo é apenas o inimigo público, pois tudo que refere a tal conjunto de homens, especialmente a um povo inteiro torna-se, por isso, público. Inimigo é *hostis*, e não *inimicus* no sentido lato”¹⁵⁰.

¹⁴⁸ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 47.

¹⁴⁹ SCHMITT, Carl. Idem. p. 52. “Com isso, Schmitt não entende identificar uma substância meta-histórica, mas propor um instrumento para repensar o que o liberalismo é estruturalmente incapaz de dar conta, por um lado, da gênese da forma-Estado, por outro da hostilidade inter-humana e da possibilidade do conflito, como pressuposto necessário do Estado” in SCALONE, Antonino. *Direito, decisão e representação*. p.425-426.

¹⁵⁰ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 55. Sobre o tema: “O inimigo é o outro, o estranho. É necessário que ele seja esse estranho, estrangeiro, esse diferente, para que os conflitos com ele sejam possíveis. A antítese amigo-inimigo denota o máximo grau de intensidade de uma

O papel do racismo dentro do contexto biopolítico ilustra este raciocínio schmittiano. Para FOUCAULT, ao albergar o racismo, o Estado não mais figura como local de proteção de uma raça contra a outra, mas da defesa da integridade da raça. Quer dizer, sob a escusa de defender a sociedade, elege-se um inimigo público comum a todos, a sub-raça – o louco, o doente, o marginal – capaz de colocar em risco o restante da sociedade como um todo. Com isto, a partir da eleição do inimigo, legitima-se a morte do outro, do estranho, do inimigo, para em tese incitar um regime centrado na vida, uma biopolítica.

SCHMITT interpreta a possibilidade de os homens irem à luta armada como um fator político. Entretanto, para o autor, esta possibilidade deve ser visualizada como sendo de âmbito externo, pois entende o inimigo como o outro, o estrangeiro. Na obra schmittiana há um alerta para que a interpretação da interiorização do conflito aos limites do Estado – à esfera da defesa da sociedade – não se confunda com a problemática da política partidária, quando, equivocadamente, não se distinguem as noções de inimigo e de adversário¹⁵¹.

O aniquilamento físico, a possibilidade de matar o outro que não se enquadra nos padrões da norma, vigora dentro de um quadro biopolítico. Citem-se, a título exemplificativo, os regimes de reclusão e exclusão impostos àqueles que não obedecem às expectativas da normalidade social – o louco é primeiro isolado da sociedade e tratado no hospício –; a disponibilidade do indivíduo que não almeja mais uma “vida normal” à decisão e ao crivo do soberano – o doente terminal somente está sujeito ao “deixar morrer” do soberano se este entender que aquele não mais pode retornar à condição de corpo dócil e produtivo¹⁵². De outra senda, é exatamente pela possibilidade de conflito extremo que os conceitos de amigo e inimigo de Carl SCHMITT são torneados:

união e separação, de uma associação ou desassociação. Somente quem é parte no conflito (amigo-inimigo) é que pode corretamente reconhecer, compreender e julgar a situação concreta que o constitui (o conflito) (...) O inimigo somente existe quando, ao menos potencialmente, uma coletividade de pessoas confronta uma coletividade similar. O inimigo é somente o inimigo público, pois tudo que tem uma relação com uma tal coletividade de homens, particularmente com uma nação inteira, torna-se público graças à tal relação” in CHUEIRI, Vera Karam de. *Nas Trilhas de Carl Schmitt*. p. 357.

¹⁵¹ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 58.

¹⁵² Walter GUANDALINI JÚNIOR narra o final da história de Theresa Marie Schiavo que ilustra bem este ponto (GUANDALINI JÚNIOR, Walter. *A política da vida*. p. 192-195).

Os conceitos de amigo, inimigo e luta adquirem seu real sentido pelo fato de terem e manterem primordialmente uma relação com a possibilidade real de aniquilamento físico. A guerra decorre da inimizade, pois esta é a negação ontológica de outro ser. A guerra é apenas a realização extrema da inimizade. Ela não carece de ser algo de cotidiano, algo normal, nem precisa ser compreendida como algo ideal ou desejável, contudo precisa permanecer presente como possibilidade real, enquanto o conceito de inimigo tiver sentido¹⁵³.

Em ambos os autores há uma preocupação de estudo da política e da sociedade através da noção de conflito, o que não pode ser confundido com uma definição a partir de um viés belicista, militarista, imperialista ou pacifista. Nos dois, o conflito é tratado na qualidade de potência, ou seja, como um princípio relacional vertente em toda a situação e instituto políticos, mesmo naqueles em que aparentemente ecoam a paz e a ordem. Para estes teóricos, a política é a guerra continuada por outros meios, mas “a guerra não é, absolutamente, fim e objetivo, sequer conteúdo da política, porém é o pressuposto sempre presente como possibilidade real, a determinar o agir e o pensar humanos de modo peculiar, efetuando assim um comportamento especificamente político”¹⁵⁴.

Retomando Carl SCHMITT, percebe-se que a distinção entre amigo e inimigo não é absoluta, isto é, não significa que determinado povo sempre será amigo ou inimigo de outro, ou que a neutralidade não faça sentido politicamente. Ocorre que se na esfera política houvesse apenas a neutralidade, acabaria não somente com a guerra e o conflito, mas com a própria neutralidade, como também com qualquer política. Neste sentido, parece mais claro ainda que o autor trabalha com a idéia de conflito como potência, a qual inclusive é determinante para que a vida das pessoas adquira uma tensão especificamente política. “Um globo terrestre finalmente pacificado, seria um mundo sem distinção entre amigo e inimigo e, conseqüentemente, um mundo sem política”¹⁵⁵.

Para SCHMITT, as oposições morais, religiosas, dentre outras, não são necessariamente políticas, mas podem ser elevadas a tal condição e provocar o

¹⁵³ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 59.

¹⁵⁴ SCHMITT, Carl. *Idem*. p. 60.

¹⁵⁵ SCHMITT, Carl. *Idem*. p. 61. “Un mundo sin guerra sería, desde la óptica de Schmitt, un mundo sin política. Pero, según el, este mundo apolítico es algo no sólo indeseable, sino también algo imposible de alcanzar (...) Para este teórico, el gran peligro que enfrenta la humanidad es que la guerra se legitime con base en un discurso en el que se propone alcanzar una ‘paz perpetua’. La ‘última guerra’, es decir, la guerra que se plantea eliminar al ‘enemigo absoluto’ para lograr una pacificación global, sería, con los medios técnicos que se poseen hoy en día, ‘la guerra del fin del mundo’” in GÓMEZ, Enrique Serran. *Consenso y Conflicto*. p. 68.

agrupamento entre amigo e inimigo. Todavia, chegando a tal ponto, a oposição deixa de ser puramente religiosa, moral ou econômica e passa a ser política. Assim, nada poderia escapar a esta consequência do político, inclusive a própria categoria da vida. É a partir da potencialidade da guerra e da distinção entre amigos e inimigos que se vislumbra a possibilidade das demais categorias alçarem o posto político: “na possibilidade destas guerras, entretanto, evidencia-se com bastante clareza que a guerra ainda hoje está presente como possibilidade real, único requisito para a distinção entre amigo e inimigo e para o reconhecimento do político”¹⁵⁶. Neste ponto, inclusive, o autor esboça seu pensamento sobre o decisionismo político: “ele [o político] é sempre o agrupamento humano determinante, e a unidade política, portanto, se estiver presente, será sempre a unidade normativa e ‘soberana’, no sentido de que a ela caberá sempre, por definição, resolver o caso decisivo, mesmo que seja um caso excepcional”¹⁵⁷.

Ao discorrer sobre o pluralismo, SCHMITT expõe o que entende sobre unidade política: “isto basta para fundamentar um conceito razoável de soberania e de unidade. A unidade política é justamente, por essência, a unidade determinante, independentemente de que forças ela extraia seus últimos motivos psicológicos. Ela existe ou não existe. Quando ela existe, é a unidade suprema, isto é, aquela que determina o caso decisivo”¹⁵⁸. Assim, o próprio conceito do político enseja consequências pluralistas, mas não no sentido de que no interior de uma unidade política possa existir um pluralismo ao invés do agrupamento normativo de amigo e inimigo, pois isto resultaria na destruição da unidade e do próprio político.

O *jus belli* pertence ao Estado, entendido como unidade essencialmente política. Lembrando que FOUCAULT também discorre sobre a estatização da guerra, quando do surgimento dos exércitos nacionais. O que corresponde à possibilidade de, em um dado caso, determinar o inimigo e combatê-lo. De sorte que o desenvolvimento da técnica militar aparentemente implicou na situação de que apenas poucos Estados podem levar adiante uma guerra com boas condições de vitória, enquanto os demais, aqueles Estados menores, renunciam ao *jus belli*

¹⁵⁶ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 62.

¹⁵⁷ SCHMITT, Carl. *Idem*. p. 64-65.

¹⁵⁸ SCHMITT, Carl. *Idem*. p. 69.

voluntariamente ou à força quando não conseguem preservar suas autonomias por meio de políticas de aliança¹⁵⁹.

Carl SCHMITT então destaca que uma das funções do Estado é produzir uma satisfação completa no seu interior, e assim criar uma situação normal, pressuposta para que as normas jurídicas possam valer, “porque cada norma pressupõe uma situação normal e nenhuma norma pode ter validade para uma situação que frente a ela é totalmente anormal”¹⁶⁰. Esta busca pela satisfação dentro do Estado implica que, em situações críticas, para manutenção do Estado enquanto unidade política, este determine por si mesmo também o inimigo interno. Estas teorizações schmittianas são similares aos escritos foucaultianos, tanto no que diz respeito à busca pela normalização dentro dos limites estatais (a “situação normal”), quanto na possibilidade de definição do inimigo interno, da sub-raça, como forma de defender a sociedade. Para SCHMITT, inclusive, a essência da existência política de um povo é determinar por si mesmo a diferenciação de amigo e inimigo.

Se ele não tem mais a capacidade ou a vontade para esta diferenciação, ele cessa de existir politicamente. E se ele deixa que um estrangeiro lhe prescreva quem é o seu inimigo e contra quem lhe é ou não permitido lutar, então ele não é mais um povo politicamente livre e está inserido em ou submetido a um outro sistema político (...) pelo fato de que um povo não tenha mais a força ou a vontade de se manter na esfera do político, não é o político que desaparece do mundo. Desaparece apenas um povo fraco¹⁶¹.

Em outras palavras, a essência da existência política em SCHMITT, no estabelecimento de categorias e distinção entre amigo e inimigo, assemelha-se, sobremaneira, à defesa da sociedade proposta por FOUCAULT, através da qual, em um fecho biopolítico, define-se internamente a sub-raça capaz de macular a raça forte. Em ambos os autores, nas duas situações, na essência da existência política e na defesa da sociedade, a solução que se dá ao outro, seja ele sub-raça, seja ele inimigo, é a mesma, é o extermínio, é a potencialidade de eliminação.

A partir do raciocínio schmittiano, inclusive, na medida em que a unidade política pressupõe a possibilidade real do inimigo, há a necessidade de conjecturar ao menos outra unidade política coexistente. Assim, a caracterização conceitual do político implica no pluralismo de unidades estatais. O que é o mesmo que dizer que

¹⁵⁹ SCHMITT, Carl. Idem. p. 71.

¹⁶⁰ SCHMITT, Carl. Idem. p. 72.

¹⁶¹ SCHMITT, Carl. Idem. p. 76 e 79.

enquanto existir um Estado, outros também existirão, impedindo a construção e caracterização de um “Estado-mundial”. Com fundamento nesta premissa, a guerra “em nome da humanidade” – do que se arrisca dizer, “em defesa da sociedade” – não pode ser lida como uma guerra da humanidade, mas como uma guerra na qual um dado Estado (uma “raça”) busca a utilização de um conceito universal (tal qual a humanidade ou a sociedade) em face de seu inimigo (“sub-raça”), no intento de se identificar com tal conceito¹⁶².

SCHMITT é enfático ao afirmar que um “Estado-mundial” implica na perda absoluta de todo o caráter político¹⁶³, do que se pode concluir que, no panorama biopolítico atual, a eliminação total da sub-raça, traz a necessidade de identificação de uma nova categoria para definir o inimigo hábil à eliminação, sob pena de perder o cunho político, ou biopolítico. Esta busca incessante pela eliminação do “mais fraco” foi verificada por FOUCAULT na sociedade nazista:

Tem-se, pois, na sociedade nazista (...) uma sociedade que generalizou absolutamente o biopoder, mas que generalizou, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar (...) Temos um Estado absolutamente racista, um Estado absolutamente assassino e um Estado absolutamente suicida. Estado racista, Estado assassino, Estado suicida. Isso se sobrepõe necessariamente e resultou, é claro, ao mesmo tempo na “solução final” (pela qual se quis eliminar, através dos judeus, todas as outras raças das quais os judeus eram a um só tempo o símbolo e a manifestação) dos anos 1942-1943 e depois no telegrama 71 pelo qual, em abril de 1945, Hitler dava ordem de destruir as condições de vida do próprio povo alemão¹⁶⁴.

O nazismo após a “solução final” já possuía planos para busca do novo “inimigo” – no sentido da categorização schmittiana –, os alemães cardíacos, os doentes, os mais fracos, estes seriam as vítimas da vez, sempre em busca da

¹⁶² O cerne schmittiano deste parágrafo possui como base as idéias dispostas em SCHMITT, Carl. Idem. p. 80-81. “Schmitt wants here to remove from politics, especially international politics but also internal politics of an ideological kind, any possibility of justifying one’s action on the basis of a claim to universal moral principles. He does so because he fears that in such a framework all claims to good will recognize no limits to their reach” in STRONG, Tracy B. Op. cit. p. xxii. “Schmitt quer remover da política, especialmente da política internacional, mas também da política interna do tipo ideológico, qualquer possibilidade de justificar uma ação com base na causa de princípios morais universais. Ele faz isso porque teme que, em tal situação, todas as causas boas não reconhecerão limites quanto aos seus objetivos” (tradução livre).

¹⁶³ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 84.

¹⁶⁴ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 311. Philippe Lacoue-LABARTHE e Jean-Luc NANCY, ao estudarem o “mito nazista”, explicam que, no regime nazista, o judeu não é simplesmente uma raça ruim ou um tipo defeituoso, ele é considerado o antítipo, o bastardo por excelência, “o que sem dúvida quer dizer que não se trata de um tipo oposto, mas da ausência mesma do tipo, como perigo presente em todo vir a ser bastardo, que também é sempre parasitagem” in LACOE-LABARTHE, Philippe. *Et. al.* Op. cit. p. 51-53.

aniquilação da “sub-raça”, como forma de fortalecimento da “raça”, tendo a vida como cerne de discussão, tal qual discutido por FOUCAULT sobre a biopolítica.

Carl SCHMITT destaca “a constatação estranha, e para muitos seguramente inquietante, de que todas as autênticas teorias políticas pressupõem o homem como ‘mau’, isto é, consideram-no como um ser dinâmico e ‘perigoso’ e jamais não-problemático”¹⁶⁵. Esta premissa, segundo SCHMITT, também está presente em HEGEL, mas este demonstraria sua “característica bifronte”. Dessa forma, ao discorrer sobre o pensamento hegeliano, SCHMITT destaca que este autor estabeleceu uma definição sobre “inimigo” como sendo a “diferença ética”, no sentido de “vida absoluta”, o outro negado em sua “totalidade viva”. Entretanto, através do marxismo, o método dialético de HEGEL comprovou a força concreta de um novo conceito de inimigo, o do inimigo de classe¹⁶⁶. De acordo com FOUCAULT, é neste momento, em que se substituiu a noção de luta de raças (inimigo como estranho que deve ser negado em sua totalidade viva) pela luta de classes, que há a apropriação do racismo pelo Estado.

SCHMITT, ainda, disserta sobre o nexos das teorias políticas com dogmas teológicos, neste sentido, afirma que estes dogmas freqüentemente confundem os conceitos políticos, na medida em que deslocam a diferenciação “amigo-inimigo” para o teológico moral, ou utilizam esta distinção para um oportunismo prático-pedagógico. A pior destas confusões, segundo o autor, decorre da utilização política dos conceitos “direito” e “paz” para impedir um pensamento político claro, legitimando os empenhos políticos próprios e desqualificando ou desmoralizando o inimigo. Embora o direito possua seu círculo próprio, relativamente autônomo, ele pode, como qualquer outra esfera do pensamento humano, ser utilizado para apoiar ou refutar outra esfera. Eis a relação entre o direito e a “sombra de uma grande decisão política”¹⁶⁷.

De acordo com SCHMITT, para o pensamento político é algo óbvio atentar para tais utilizações do direito e da moral no sentido político. Assim, em primeiro

¹⁶⁵ Sobre o tema: “Schmitt acepta que las teorías que perciben al hombre como ‘malo’ están más cerca de comprender el fenómeno político que aquellas que predicen que es un ser ‘bueno’. Porque solo las primeras son capaces de comprender la especificidad del conflicto político” in GÓMEZ, Enrique Serran. Op. cit. p. 48.

¹⁶⁶ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 88-90. Para uma melhor comparação entre HEGEL e SCHMITT ver KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt*.

¹⁶⁷ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 91-93.

lugar, deve ser questionado se “direito” designa leis positivas ou métodos legislativos que devam permanecer vigentes, quando então “império do direito” significaria a legitimação de um determinado *status quo*. Ademais, é preciso indagar se apelar ao direito poderia significar que um direito superior se opõe ao direito então vigente. Diante destas constatações, SCHMITT retoma HOBBS para “acentuar que a soberania do direito significa apenas a soberania dos homens que estabelecem e aplicam as normas jurídicas, e que o império de uma ‘ordem superior’ é um palavrório vazio se não tem o sentido político de que determinados homens querem dominar, apoiados numa ordem superior, sobre homens de uma ‘ordem inferior’”¹⁶⁸.

Contrapondo os excertos acima, ao que foi visto quanto às teorizações foucaultianas, percebe-se a aproximação dos dois autores quando ambos criticam a aparente paz e ordem de determinados institutos, afirmando que, mesmo por detrás desta superficialidade, há a guerra, o conflito e a tensão. Ao especificar sua crítica quanto ao direito e sua relação com *status quo*, SCHMITT aparentemente concorda com um discurso que se desenvolve na dimensão histórica, o que também é possível verificar em FOUCAULT quando este afirma: “não reportar a relatividade da história ao absoluto da lei ou da verdade, mas, sob a estabilidade do direito, redescobrir o infinito da história, sob a fórmula da lei, os gritos de guerra, sob o equilíbrio da justiça, a dissimetria das forças”¹⁶⁹.

Já à guisa de conclusão desta primeira parte do trabalho, pretende-se a seguir verificar como Carl SCHMITT discorre sobre o tema do liberalismo, para então contrapor suas teorizações com aquilo que foi visto em Michel FOUCAULT sobre o mesmo assunto.

SCHMITT ressalta que o liberalismo foi responsável por alterar e desnaturar todas as representações políticas de um modo singular e sistemático. Entretanto, como realidade histórica, o liberalismo não foge ao político e mesmo suas neutralizações e despolitizações possuem um escopo político. O autor entende que não se pode tirar uma idéia especificamente política do liberalismo individualista, “pois a negação do político que está contida em todo e qualquer individualismo conseqüente conduz sem dúvida a uma práxis política da desconfiança frente a todos os poderes políticos e formas de Estado imagináveis, porém jamais conduz a

¹⁶⁸ SCHMITT, Carl. Idem. p. 93.

¹⁶⁹ FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. p. 66.

uma própria e positiva teoria do Estado e da política”¹⁷⁰. Assim, o liberalismo reduzir-se-ia a uma crítica liberal da política, visando fornecer métodos para obstaculizar e controlar este poder do Estado para a proteção da liberdade individual e da propriedade privada.

A desconfiança crítica do liberalismo frente ao Estado e à política fica clara, segundo SCHMITT, a partir de um sistema para o qual o indivíduo é o termo inicial e deve também permanecer como termo final. O autor ressalta que a unidade política, por ser calcada na diferenciação entre amigo e inimigo, precisa exigir o sacrifício da vida. O que é veementemente negado pelo individualismo do pensamento liberal:

Para o indivíduo como tal não existe nenhum inimigo com o qual tenha de empreender luta de vida ou morte quando ele pessoalmente não o quer; forçá-lo a lutar contra a sua vontade é em todo caso, na perspectiva do indivíduo privado, falta de liberdade e violência. Todo patos liberal se volta contra violência e falta de liberdade (...) O que este liberalismo ainda deixa valer do Estado e da política reduz-se ao assegurar as condições da liberdade e ao eliminar as perturbações da liberdade¹⁷¹.

Os conceitos liberais oscilam entre ética (“espiritualidade”) e economia (“negócio”) e com base nesta polaridade buscam o aniquilamento da política como esfera do “poder conquistador”, utilizando o conceito de Estado apenas como alavanca da propriedade privada. Nas palavras do autor: “todas essas reduções visam, com grande segurança, a submeter Estado e política em parte a uma moral individualista e portanto de direito privado, em parte a categorias econômicas, e privá-los de seu sentido específico”¹⁷².

Mas, Carl SCHMITT conclui que não se pode exterminar o Estado e a política, bem como não há como despolitizar o mundo. De sorte que a possibilidade de as oposições econômicas tornarem-se políticas apenas demonstra que o político pode ser atingido através da economia, como também pode ser alcançado por qualquer outro domínio objetivo. Logo, como decorrência da polaridade ética e econômica, o adversário não se chama mais de inimigo, mas é visto como agressor e perturbador da paz, e uma guerra para defesa e extensão do poder econômico,

¹⁷⁰ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 96-97.

¹⁷¹ SCHMITT, Carl. Idem. p. 98. “Schmitt es consciente de que el monopolio estatal de lo político es aterrador, pues significa que el Estado tiene la capacidad de disponer de la vida de los ciudadanos al poder exigirles que maten y mueran en la guerra con otros estados que han sido declarados por él como enemigos” in GÓMEZ, Enrique Serran. Op. cit. p. 50-51.

¹⁷² SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 99.

através da propaganda, é interpretada como a “última guerra da humanidade”. Nesta polaridade “se mostra em todo caso uma incrível sistemática e consequência lógica, mas também este sistema supostamente apolítico e aparentemente até antipolítico, ou serve aos agrupamentos de amigo e inimigo já estabelecidos, ou conduz a novos agrupamentos destes e não consegue escapar à consequência do político”¹⁷³.

Por sua vez, para FOUCAULT, a biopolítica pressupõe o liberalismo. Este caracterizado como uma aceitação de restrições às práticas de governo, que não sejam simplesmente provenientes de um direito externo. Da mesma forma, figura-se como prática balanceada entre a busca por esta circunscrição ao governo e o cálculo dos efeitos daí decorrentes. O autor aponta que, para tanto, alguns dos métodos utilizados são a constituição, o parlamento, a opinião pública, a imprensa, ou seja, o liberalismo é “uma das formas da governamentalidade moderna. Ela se caracteriza pelo fato de que, em vez de se chocar contra limites formalizados por jurisdições, ela se atribui limites intrínsecos formulados em termos de verificação”¹⁷⁴.

Essa introdução do princípio limitativo na própria prática governamental, decorrente do liberalismo, aliada à emergência da economia política, enseja outro fenômeno, já analisado neste trabalho, a saber, os sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política então se apresentam na qualidade de população a ser administrada pelo governo. É neste momento que se relaciona o liberalismo como quadro geral da biopolítica¹⁷⁵. Como visto acima, para administrar esta nova categoria política, a população, a arte liberal de governar invoca os mecanismos de segurança, os controles disciplinares e as políticas intervencionistas. Dessa forma, a liberdade do regime liberal é constantemente “fabricada”:

Pode-se dizer que a liberdade de comportamento no regime liberal, na arte liberal de governar, essa liberdade de comportamento está implicada, é convocada, tem-se necessidade dela, vai servir de reguladora, mas para tanto tem de ser produzida e tem de

¹⁷³ SCHMITT, Carl. Idem. p. 102-105. Sobre o tema ver também CHUEIRI, Vera Karam de. Op. cit. p. 358-359. “A negação do político tem como êxito somente a criminalização do adversário; vice-versa, o reconhecimento da possibilidade do conflito permite a sua regulamentação jurídica” in SCALONE, Antonino. Op. cit. p. 426.

¹⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 28. Lendo “limites ao governo” como “limites ao Estado”, ou vice e versa, é possível verificar a similitude de tratamento do tema “liberalismo” em ambos os autores: “desde el punto de vista de Schmitt, el liberalismo es la expresión teórica de los intereses de la burguesía, esa ‘clase discutidora’ que pretende controlar y dividir el poder del Estado, hasta convertirlo en un instrumento de su dominación económica” in GÓMEZ, Enrique Serran. Op. cit. p. 53.

¹⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Biopolítica*. p. 29.

ser organizada. Logo, a liberdade no regime do liberalismo não é um dado, a liberdade não é uma região já pronta que se teria de respeitar, ou se o é, só o é parcialmente, regionalmente, neste ou naquele caso, etc. A liberdade é algo que se fabrica a cada instante. O liberalismo não é o que aceita a liberdade. O liberalismo é o que se propõe a fabricá-la a cada instante, suscitá-la e produzi-la com, bem entendido, todo o conjunto de injunções, de problemas de custo que essa fabricação levanta¹⁷⁶.

Portanto, SCHMITT e FOUCAULT concordam em afirmar que, mesmo se caracterizando por ser uma crítica à política ou por uma limitação do governo, o liberalismo possui o seu escopo político, ou biopolítico, como prefere o filósofo francês. Continua imbricada no liberalismo a categorização entre amigo e inimigo, mesmo que veladamente a partir da condução e da fabricação da liberdade individual. Como afirma o autor alemão, não há como se fugir da consequência do político¹⁷⁷.

Tanto nas teorizações schmittianas como nas foucaultianas, a política apresenta-se como a continuação da guerra por outros meios. Enquanto a biopolítica apropria-se do racismo para, em nome da defesa da sociedade, aproximar-se de uma tanatopolítica, viabilizando e legitimando a pura e simples eliminação da sub-raça, do inimigo, do outro que não detém o poder e a norma, do marginal. As categorias de amigo e inimigo, marcas do político em Carl SCHMITT, estão presentes nos conceitos de raça e sub-raça, característicos da biopolítica em Michel FOUCAULT. E assim se caracteriza o discurso biopolítico, centraliza-se na vida, entretanto, legitima e, por isto, banaliza a morte do outro.

¹⁷⁶ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 89.

¹⁷⁷ Não se pode deixar de registrar uma diferença entre os dois autores quanto ao tema “liberalismo”. Para Maurizio LAZZARATO, enquanto SCHMITT ainda entende uma síntese dos domínios político, econômico e ético, FOUCAULT parte da diferenciação destas esferas para propor uma solução original, a biopolítica (LAZZARATO, Maurizio. Op. cit. p. 42-44).

2 VIDA E DECISÃO: UMA ANÁLISE DA EXCEÇÃO

2.1 VIDA NUA

Anteriormente se expôs como, em FOUCAULT, a disciplina e a regulação são articuladas e operadas conjuntamente pela norma. Os dispositivos desta sociedade de normalização, por sua vez, são incorporados gradativamente às instituições. A partir das noções de governo e governamentalidade, mostrou-se como ocorre a condução da população utilizando as técnicas de normalização destas estruturas de poder. FOUCAULT, ainda, sugere que, no contexto biopolítico de incentivo à vida, a morte é relegada à marginalidade do poder político, entretanto, é nele incorporada através do racismo. É, portanto, o racismo de Estado que permite o poder normalizador exercer o poder soberano, este aqui entendido como o arbítrio sobre a morte (direta ou indireta) do súdito. Neste contexto de conflito, é possível aproximar as categorias teóricas do FOUCAULT àsquelas de Carl SCHMITT, a polarização entre amigo e inimigo é alçada do político ao biopolítico.

Já para Giorgio AGAMBEN é precisamente a lógica da soberania que conecta a lei à vida, pois constitui um limiar do jurídico; assim, a lei apenas encontra a sua força na vida de seus súditos. Esta coincidência também revela um vazio no âmago da lei, decorrente da crise no discurso normalizador e regulatório. “This is because the coincidence of life and law indicates that the law is in force without significance, emptied of all content and regulatory authority beyond a naked violence”¹⁷⁸.

Se até aqui a principal discussão foi a subjetivação da vida, com a sua sutil condução através da governamentalidade calcada nos dispositivos disciplinares e de segurança, agora se atentará para a dessubjetivação. Ou seja, como a vida encontra-se exposta em face do poder soberano, que ao se situar no limiar entre o interior e o exterior do ordenamento jurídico, consegue suspendê-lo permitindo a imediata sujeição da vida, primeiro desqualificando-a como tal para então eliminá-la sem que tal ato seja passível de qualquer questionamento ou punição. Todo este

¹⁷⁸ MILLS, Catherine. *Biopolitics, Liberal Eugenics, and Nihilism*. p. 189. “Isso ocorre porque a coincidência entre vida e lei indica que a lei está em vigor sem significado, vazia de conteúdo e com toda a autoridade reguladora para além de uma violência nua” (tradução livre).

debate, ao mesmo tempo em que se assemelha à discussão já travada neste trabalho, exige a utilização de categorias e conceitos novos que são apresentados pelas obras de Giorgio AGAMBEN.

Assim, após visitar e delimitar as contribuições foucaultianas a respeito da biopolítica, a seguir serão estudadas as variações deste conceito a partir do filósofo italiano Giorgio AGAMBEN. (1) Primeiro, a sua leitura sobre o estado de exceção, como este fenômeno insere a vida no ordenamento jurídico, possibilitando o arbítrio sobre esta pelo soberano, e como isto alça o campo de concentração à categoria de novo paradigma de análise contemporâneo. (2) Em seguida, serão trabalhadas as leituras sobre a vida deste autor, a vida qualificada (*bíos*), a vida nua (*zoé*), a idéia de *homo sacer*, até se delimitar o muçulmano como o último arcano biopolítico. (3) Ao final, a intenção é visualizar todas estas categorias conceituais a partir de testemunhos de sobreviventes aos campos de concentração.

2.1.1 Campo

Uma literatura crítica recente coloca que, diante de algumas diferenças inconciliáveis entre Michel FOUCAULT e Giorgio AGAMBEN, seria impossível um diálogo entre eles¹⁷⁹. Entretanto, considerando que o próprio AGAMBEN procura trabalhar nas fissuras da teoria biopolítica iniciada por FOUCAULT, completando-a naquilo que entende necessário, o presente trabalho não adentrará à discussão da distinção conceitual entre os dois autores, pois o debate direto proposto pelo teórico italiano ao francês já é suficiente para a conclusão a que se pretende alcançar ao final desta pesquisa¹⁸⁰.

O autor italiano propõe uma “correção” à tese foucaultiana. Para ele, a política moderna não se caracteriza apenas pela preocupação voltada à vida. Mas,

¹⁷⁹ MILLS, Catherine. Idem. p. 180-181. Ver ainda sobre o assunto PATTON, Paul. *Agamben and Foucault on Biopower and Biopolitics*. p. 218.

¹⁸⁰ “A morte impediu que Foucault desenvolvesse todas as implicações do conceito de biopolítica e mostrasse em que sentido teria aprofundado ulteriormente a sua investigação; mas, em todo caso, o ingresso da *zoé* na esfera da *polis*, a politização da vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico (...) e somente uma reflexão que, acolhendo a sugestão de Foucault e Benjamin, interroga tematicamente a relação entre vida nua e política que governa secretamente as ideologias da modernidade aparentemente mais distantes entre si poderá fazer sair o político de sua ocultação e, ao mesmo tempo, restituir o pensamento à sua vocação prática” in AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 12.

determinante é o fato de a exceção cada vez mais se tornar regra, e o espaço da vida nua, antes exterior ao ordenamento, progressivamente passar a coincidir com o *locus* político, ensejando assim a indistinção de diversas categorias:

Decisivo é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bíos* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. O estado de exceção, no qual a vida nua era, ao mesmo tempo, excluída e capturada pelo ordenamento, constituía, na verdade, em seu apartamento, o fundamento oculto sobre o qual repousava o inteiro sistema político; quando as suas fronteiras se esfumam e se indeterminam, a vida nua que o habitava libera-se na cidade e torna-se simultaneamente o sujeito e o objeto do ordenamento político e de seus conflitos, o ponto comum tanto da organização do poder estatal quanto da emancipação dele¹⁸¹.

Dessa forma, tendo em vista a importância conferida por AGAMBEN à noção de estado de exceção para compreensão da biopolítica atual, o presente trabalho primeiro focará o estudo deste instituto, o que irremediavelmente levará à necessidade de análise do campo de concentração, vez que o autor entende que este, e não mais a cidade, apresenta-se como paradigma da sociedade atual¹⁸².

Giorgio AGAMBEN sustenta que durante o século XX é possível perceber uma *guerra civil legal* que ocorre por meio do estado de exceção e possibilita a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de qualquer cidadão que, independentemente do motivo, não se integre ao sistema político. Trata-se de fenômeno iniciado pelo totalitarismo moderno, mas que se torna prática corriqueira nos Estados contemporâneos, inclusive naqueles chamados democráticos, através da criação voluntária de um estado de emergência permanente. Neste sentido, “o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como paradigma de

¹⁸¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 16-17.

¹⁸² Outras considerações sobre este tema foram trabalhadas em TOEDTER, Rene. *Alguns apontamentos sobre resistência em Giorgio Agamben*. A propósito, a terminologia “estado de exceção” também é defendida por AGAMBEN: “a escolha da expressão ‘estado de exceção’ implica uma tomada de posição quanto à natureza do fenômeno que se propõe a estudar e quanto à lógica mais adequada à sua compreensão. Se exprimem uma relação com o estado de guerra que foi historicamente decisiva e ainda está presente, as noções de ‘estado de sítio’ e de ‘lei marcial’ se revelam, entretanto, inadequadas para definir a estrutura própria do fenômeno e necessitam, por isso, dos qualificativos ‘político’ ou ‘fictício’, também um tanto equívocos. O estado de exceção não é um direito especial (como o direito da guerra), mas, enquanto suspensão da própria ordem jurídica, define seu patamar ou seu conceito limite” in AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 15.

governo dominante na política contemporânea [caracterizando-se] como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo”¹⁸³.

A *military order* promulgada em 13 de novembro de 2001 pelo presidente dos Estados Unidos que permite a *indefinite detention*, além do processo dos suspeitos de envolvimento em atividades terroristas perante as *military commissions*; o *USA Patriot Act* promulgado um pouco antes, em 26 de outubro de 2001, que possibilita ao *Attorney general* “manter preso” o estrangeiro suspeito de atividades que evidenciem perigo “à segurança nacional dos Estados Unidos”; os talibãs capturados no Afeganistão que não gozam do estatuto de prisioneiro de guerra conforme Convenção de Genebra, tampouco de acusados segundo leis norte-americanas; são todos exemplos do caráter biopolítico do estado de exceção que permite anular radicalmente o estatuto jurídico e produzir um ser juridicamente inominável e inclassificável. Estes pontos, que envolvem nações em tese democráticas, ao menos em contraposição aos regimes totalitários, podem ser facilmente comparáveis com a situação dos judeus nos campos de concentração nazistas, que perderam cidadania e qualificação jurídica, conservando apenas a identidade de judeus¹⁸⁴.

A pesquisa de AGAMBEN, portanto, compara os assassinatos em massa, ocorridos com cada vez mais frequência nos séculos XIX e XX, à normalização do estado de exceção, quando se identifica o princípio político da soberania como responsável por politizar o fenômeno da vida ao incluí-la e excluí-la simultaneamente da esfera jurídica, vez que responsável por aferir o limite entre aquela digna de ser vivida, e aquela exposta à morte. Com base nesta premissa, um determinado regime biopolítico pode tanto garantir o incentivo quanto o massacre da vida, não sendo surpresa a multiplicação das instâncias contemporâneas de extermínio da vida. Assim, o estado de exceção, momento em que a vida nua é concomitantemente

¹⁸³ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 12-13.

¹⁸⁴ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 14. A título exemplificativo, Giorgio AGAMBEN cita que alguns artigos da Constituição de Weimar relativos às liberdades individuais foram suspensos por Hitler através de decreto no início do Terceiro Reich, o qual nunca foi revogado durante o regime nazista, caracterizando um estado de exceção que durou doze anos (AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 12-13).

excluída da ordem jurídica e nela aprisionada, constitui a regra e o próprio fundamento da organização soberana dos corpos políticos no ocidente¹⁸⁵.

That the law can be suspended is not a novelty in politics and history. What is novel is that the specter of the suspension of the law becomes a measure of global dominance and control, the ground for repressive policies and the surest way to turn everyday life, everybody's life, into naked life; that, particularly, the state of exception which defines this suspension becomes the rule. What is also novel, particularly with the concept of pre-emptive war, is that the law is suspended, not because there is a state of emergency requiring exceptional measures, but because such a state of emergency could arise. Thus we have recently witnessed the passage from a justification of the war based on the factual evidence of Iraqi possession of weapons of mass destruction to a justification based on Iraqi *capacity* for a development of those weapons. The actual suspension of the law enters now, and acts within, the realm of the potential; it is within potentiality (and *of* potentiality) that repression and control become most efficient and powerful. When the law is thus suspended, that is, reaching into the sphere of potentiality, we enter the paradox of a regime of a *permanent* state of exception¹⁸⁶.

Segundo o autor italiano, alguns teóricos entendem o estado de exceção como instituto integrante do direito positivo, pois a necessidade que o constitui age como fonte autônoma de direito. Outros também inserem o estado de exceção no âmbito do ordenamento jurídico, vez que o entendem como um direito subjetivo (natural ou constitucional) do Estado a sua própria conservação. Por outro lado, há

¹⁸⁵ AGAMBEN confirma assim o diagnóstico de Walter BENJAMIN: “The traditions of the oppressed teaches us that the ‘state of emergency’ in which we live is not the exception but the rule. We must attain to a conception of history that is keeping with this insight’. Walter Benjamin’s diagnosis, which by now is more than fifty years old, has lost none of its relevance. And that is so not really or not only because power no longer has today any form of legitimization other than emergency, and because power everywhere and continuously refers and appeals to emergency as well as laboring secretly to produce it” in AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 6. “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de emergência’ em que vivemos não é a exceção, mas a regra. Devemos alcançar uma concepção de história que mantenha esta introspecção’. O diagnóstico de Walter Benjamin, que já possui mais de cinquenta anos, não perdeu nada de sua relevância. E isto não é só assim porque o poder já não tem hoje qualquer outra forma de legitimação que não seja a emergência, é também porque o poder em toda parte refere-se continuamente e apela à emergência, bem como trabalha secretamente para produzi-la” (tradução livre).

¹⁸⁶ GULLÌ, Bruno. *The ontology and politics of exception*. p. 219-220. “Que a lei pode ser suspensão não é uma novidade na política e na história. A novidade é que o espectro da suspensão da lei torna-se uma medida de dominação global e de controle, o fundamento para políticas de repressão e um modo certo para transformar a vida cotidiana, a vida de todos, em vida nua; isto, sobretudo, porque o estado de exceção, que define esta suspensão, torna-se regra. O que também é novo, sobretudo com o conceito de guerra preventiva, é que se suspende a lei, não porque há um estado de emergência que necessite de medidas excepcionais, mas porque um estado de emergência pode surgir. Neste sentido, recentemente testemunhamos uma justificação de guerra com base nas provas de posse de armas de destruição em massa pelo Iraque para uma justificativa com base na capacidade do Iraque desenvolver essas armas. A atual suspensão da lei ingressa na noção de potência, e atua dentro deste âmbito; encontra-se na potencialidade (e em potencialidade) de a repressão e o controle tornarem-se mais eficientes e poderosos. Quando a lei é suspensão dessa forma, ou seja, atingindo as esferas da potencialidade, entramos no paradoxo de um regime de permanente estado de exceção” (tradução livre).

quem considere o estado de exceção e a intenção que o funda como elementos substancialmente extrajurídicos, ainda que estes eventualmente impliquem em consequências na esfera jurídica¹⁸⁷.

AGAMBEN, por sua vez, entende que a simples oposição “dentro e fora” apresenta-se como insuficiente para proporcionar meios de compreender tudo o que o fenômeno deveria explicar. O autor afirma que o estado de exceção não é exterior, tampouco interior ao ordenamento jurídico, sendo que o problema de sua definição refere-se a uma zona de indiferença em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. Dessa forma, a suspensão da norma não implica na sua abolição e a zona de anomia daí decorrente não é destituída de relação com a ordem jurídica. Isso, pois, a norma se aplica à exceção ao se retirar desta: “A exceção é uma espécie da exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é aquilo que é excluído não está, por causa disto, absolutamente fora da relação com a norma; ao contrário, mantém-se em relação com aquela na forma da suspensão”¹⁸⁸.

A lacuna fictícia no ordenamento aberta pelo estado de exceção não responde a uma lacuna normativa e pretende salvaguardar a existência da norma e sua aplicabilidade. Portanto, esta não é interna à lei, mas refere sua relação com a realidade, com a possibilidade de sua aplicação. Em outras palavras, o direito possui uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação, e em caso extremo só pode ser preenchido pelo estado de exceção, isto é, a partir da criação de uma área onde se suspende a aplicação da lei, mas que a mantém em vigor¹⁸⁹.

Assim, o estado de exceção diferencia-se da anarquia e do caos, vez que nele ainda existe uma ordem, mesmo que esta não tenha o escopo de uma ordem jurídica. A teoria schmittiana, para AGAMBEN, possui como aporte específico possibilitar a articulação entre o estado de exceção e a ordem jurídica. Ou seja, tratar uma articulação paradoxal de inscrever no direito algo essencialmente exterior a ele, a sua própria suspensão: “não obstante, o fato de uma unidade e ordem

¹⁸⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 38.

¹⁸⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 25. E o autor continua: “A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Neste sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo, *capturada fora* (*ex-capere*) e não simplesmente excluída” (AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 25).

¹⁸⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 48-49.

sistemática, em um caso bem concreto, suspender a si mesma, é um pensamento difícil de construir (...) a tendência jurídico-estatal de regular o estado de exceção de forma mais aprofundada possível significa somente a tentativa de descrever, precisamente o caso no qual o direito suspende *a si mesmo*¹⁹⁰.

Para Carl SCHMITT, portanto, é a partir da distinção de dois elementos fundamentais do direito, a norma e a decisão, que se opera a inscrição do estado de exceção na ordem jurídica:

Todo Direito é “direito situacional”. O soberano cria e garante a situação como um todo na sua completude. Ele tem o monopólio da última decisão. Nisso repousa a natureza da soberania estatal que, corretamente deve ser definida, juridicamente, não como monopólio coercitivo ou imperialista, mas como monopólio decisório, em que a palavra decisão é utilizada no sentido geral ainda a ser desenvolvido. O estado de exceção revela o mais claramente possível a essência da autoridade estatal. Nisso, a decisão distingue-se da norma jurídica e (para formular paradoxalmente), a autoridade comprova que, para criar direito, ela não precisa ter razão/direito¹⁹¹.

Quer dizer, o soberano ao poder decidir sobre o estado de exceção garante-se na ordem jurídica. Mas em se tratando de decisão que diz respeito à própria anulação da norma, afinal o estado de exceção representa este espaço que não está fora nem dentro, o soberano está fora da ordem jurídica. Nas palavras de AGAMBEN, “*estar-fora e, ao mesmo tempo, pertencer*: tal é a estrutura topológica do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele pode também ser definido pelo oxímoro *êxtase-pertencimento*”¹⁹². O que decorre desta figura limítrofe é a crise radical de distinguir com nitidez entre pertencimento e inclusão, entre o que está fora e o que está dentro, entre exceção e norma¹⁹³.

¹⁹⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 14. As citações relativas a esta obra de Carl SCHMITT realizadas no presente trabalho foram todas contrapostas à versão francesa (SCHMITT, Carl. *Théologie Politique*), apenas para garantir uma melhor fidelidade aos termos originais do autor. Entretanto, para facilitar a remissão e a localização por parte do leitor, todas as referências serão realizadas apenas em relação a obra em português.

¹⁹¹ SCHMITT, Carl. Idem. Ibidem. AGAMBEN ressalva à tese schmittiana: “O fato de haver confundido estado de exceção e ditadura é o limite que impediu Schmitt, em 1921, bem como Rossiter e Friedrich depois da Segunda Guerra Mundial, de resolverem as aporias do estado de exceção (...) o estado de exceção não se define, segundo o modelo ditatorial, como uma plenitude de poderes (...), mas, sim, como (...) uma vazia e uma interrupção do direito” in AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 75.

¹⁹² AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 57.

¹⁹³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 32. A analogia à *fita de Moebius* é pertinente para ilustrar esta indistinção (AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 25).

Assim, AGAMBEN, a partir das lições schmittianas, escancara como o estado de exceção estabelece cesuras no corpo do direito, cujos termos são irreduzíveis um ao outro, mas que por meio da articulação e da oposição, permitem que o direito opere. O autor, portanto, afirma que, em SCHMITT, o estado de exceção pode ser definido como o lugar no qual se constata a máxima intensidade da oposição e coesão entre norma e a sua realização¹⁹⁴.

Aprofundando o debate em relação ao espaço anômico criado a partir do estado de exceção, Giorgio AGAMBEN utiliza o ferramental teórico disponibilizado por Jacques DERRIDA para complementar que o estado de exceção também se caracteriza pelo isolamento da “força de lei” em relação à lei. No estado de exceção existiria um “estado de lei” que mantém a norma em vigor, mas esta não se aplicaria por ausência de força, simultaneamente, atos que não possuíam valor de lei naquele momento são observados em razão da força. Neste sentido, a “força de lei” é um elemento indeterminado e pode ser reivindicado tanto pela autoridade estatal, quanto pelo revolucionário. A partir desta constatação, AGAMBEN, com fundamento em DERRIDA, caracteriza o estado de exceção como um espaço anômico, onde se verifica uma força de lei sem lei (o que ele define como “força de lei”), portanto, um instrumento pelo qual o direito busca atribuir para si a sua própria anomia¹⁹⁵.

A palavra ‘*enforceability*’ chama-nos pois à letra. Ela nos lembra, literalmente, que não há direito que não implique *nele mesmo, a priori, na estrutura analítica de seu conceito*, a possibilidade de ser ‘*enforced*’, aplicado pela força (...) Existem, certamente, leis não aplicadas, mas não há lei sem aplicabilidade e não há aplicabilidade ou ‘*enforceability*’ da lei sem força, quer essa força seja direta ou não, física ou simbólica, exterior ou interior, brutal ou sutilmente discursiva – ou hermenêutica –, coercitiva ou reguladora¹⁹⁶.

O estado de exceção, portanto, caracteriza-se como a abertura de um espaço em que aplicação e norma apresentam sua separação e na qual uma pura força de lei realiza (ou seja, aplica-se não se aplicando) uma norma, cuja aplicação

¹⁹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 57-58. O autor retoma esse assunto ao confrontar as teorizações de Carl SCHMITT àquelas de Walter BENJAMIN. Enquanto o primeiro procura reinscrever a violência no contexto jurídico, o segundo responde procurando assegurar à violência pura uma existência fora do direito (AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 83-98). Nas palavras de BENJAMIN: “talvez deva se levar em consideração a surpreendente possibilidade de que o interesse do direito em monopolizar o poder diante do indivíduo não se explica pela intenção de garantir os fins jurídicos, mas de garantir o próprio direito. Possibilidade de que o poder, quando não está nas mãos do respectivo direito, o ameaça, não pelos fins que possa almejar, mas pela sua própria existência fora da alçada do direito” BENJAMIN, Walter. *Crítica da violência*. p. 162.

¹⁹⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 61.

¹⁹⁶ DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. p. 8-9.

foi suspensa. Dessa forma, a exceção é o modo pelo qual a impossível união entre norma e realidade, e a conseqüente constituição no âmbito da norma operam-se, o que implica na conclusão, segundo o autor, de que para aplicar uma norma faz-se necessário suspender sua aplicação, isto é, produzir uma exceção. O estado de exceção apresenta-se como este limiar, onde lógica e práxis se indeterminam e onde uma pura violência sem *logos* objetiva a realização de um enunciado sem nenhuma referência real. Assim, o estado de exceção não se caracteriza como uma situação de fato, tampouco de direito, “não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência da lei”¹⁹⁷.

Por sua vez, o direito passa a existir a partir daquilo que consegue capturar dentro de si através da exclusão inclusiva da exceção, o que demonstra uma total dependência entre exceção e direito, além de revelar que a existência deste é a própria vida dos homens. Nas palavras do autor, “uma pura forma da lei é apenas a forma vazia da relação; mas a forma vazia da relação não é mais uma lei, e sim uma zona de indiscernibilidade entre lei e vida, ou seja, um estado de exceção”¹⁹⁸.

Uma vez instaurado o estado de exceção, impossível distinguir observância e violação à lei, pois, quando a lei se torna vigente apenas na sua suspensão, qualquer comportamento, antes tido em conformidade com a lei, pode representar uma transgressão, e da mesma forma o contrário. “En este sentido se puede decir que en el estado de excepción la ley, en cuanto coincide pura y simplemente con la realidad, es absolutamente incumplible, y que la incumplibilidad es la figura originaria de la norma”¹⁹⁹, ou seja, durante o estado de exceção, a lei não configura uma enunciação de proibições e obrigações, há em si uma “informulação”.

Ao analisar o instituto do direito romano *iustitium* como forma paradigmática de observação do estado de exceção, AGAMBEN também trata sobre a classificação das ações humanas durante o período de anomia:

Caso se quisesse, a qualquer preço, dar um nome a uma ação realizada em condições de anomia, seria possível dizer que aquele que age durante o *iustitium* não executa nem transgride, mas *inexecuta* o direito. Neste sentido, suas ações são meros fatos cuja

¹⁹⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 26. Ver também AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 63.

¹⁹⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 34 e 66.

¹⁹⁹ AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. p. 105-106.

apreciação, uma vez caduco o *iustitium*, dependerá das circunstâncias; mas, durante o *iustitium*, não são absolutamente passíveis de decisão e a definição de sua natureza – executiva ou transgressiva e, no limite, humana, bestial ou divina – está fora do âmbito do direito²⁰⁰.

Ainda na análise do *iustitium*, AGAMBEN explica que, à época, a relação entre soberania e estado de exceção apresentava-se sob a forma de uma identidade entre soberano e anomia: “o soberano, enquanto uma lei viva, é intimamente *anomos* (...) também aqui o estado de exceção é a vida – secreta e mais verdadeira – da lei”²⁰¹, somente depois esta relação assume a forma moderna de uma decisão sobre a emergência. Também para extrair uma conclusão da pesquisa realizada sobre o estado de exceção, o autor utiliza a terminologia latina. Para ele, o sistema jurídico do Ocidente apresenta-se a partir de uma estrutura formada por dois elementos heterogêneos, mas coordenados entre si: um normativo e jurídico em sentido estrito (*potestas*) e um anômico e metajurídico (*auctoritas*). Neste sentido, o estado de exceção é o dispositivo que permite articular e manter juntos estes dois elementos da máquina jurídico-política, instituindo este limiar de indecidibilidade entre vida e direito, entre *auctoritas* e *potestas*.

Com base no pensamento do autor, o que é capturado sob o domínio da legalidade é, primeiramente, o estado de exceção, eis que o poder soberano encontra-se fundado sobre a capacidade decisória quanto ao estado de exceção. Dessa forma, AGAMBEN sugere que se deve operar uma gradativa substituição de análise, não mais a cidade, e sim o campo, pois este representa a estrutura na qual a exceção é permanentemente realizada, quando o estado de exceção coincide com a regra e a situação extrema converte-se no próprio paradigma do cotidiano:

Enquanto o estado de exceção e a situação normal, conforme acontece em geral, são mantidos separados no espaço e no tempo, nesse caso, mesmo fundando-se reciprocamente em segredo, continuam opacos. Mas quando passam a mostrar

²⁰⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 78. Sobre o *iustitium*, o autor esclarece a que se refere: “Quando tinha notícia de alguma situação que punha em perigo a República, o Senado emitia um *senatus consultum ultimum* por meio do qual pedia aos cônsules (...) e, em alguns casos, também aos pretores e aos tribunos da plebe e, no limite, a cada cidadão, que tomassem qualquer medida considerada necessária para a salvação do Estado (...). Esse *senatus-consulto* tinha por base um decreto que declarava o *tumultus* (isto é, a situação de emergência em Roma, provocada por uma guerra externa, uma insurreição ou uma guerra civil) e dava lugar, habitualmente, à proclamação de um *iustitium* (...) o termo *iustitium* (...) significa literalmente ‘interrupção, suspensão do direito’ (...) implicava, pois, uma suspensão não apenas da administração da justiça, mas do direito enquanto tal” in AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 67-68.

²⁰¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 107 e 130.

abertamente a convivência entre si, conforme ocorre hoje de maneira cada vez mais freqüente, iluminam-se uma à outra, por assim dizer, a partir do interior²⁰².

O que aconteceu no interior dos campos de concentração excede ao conceito jurídico de crime, trata-se do lugar no qual foi realizada a condição inumana mais absoluta. Giorgio AGAMBEN, entretanto, pretende demonstrar como o campo não pode ser simplesmente entendido como um fato histórico ou como uma simples anomalia do passado, mas como matriz do espaço político atual. Os campos não foram criados fora da lei, tampouco foram o resultado de um desenvolvimento das prisões; eles se originaram com o *Schutzhaft* (literalmente, “custódia protetora”), instituto jurídico utilizado pelos nazistas como medida preventiva de policiamento, e que permitiu “pegar em custódia” os indivíduos apenas sob o argumento de evitar ameaças à segurança do estado, sem ser necessário um prévio comportamento criminal relevante²⁰³.

Por sua vez, o instituto do *Schutzhaft* decorre de duas leis prussianas amplamente aplicadas durante a Primeira Guerra Mundial, uma que dispôs sobre o estado de sítio (datada de 04 de junho de 1851) e outra que tratou sobre a “proteção da liberdade individual” (com data de 12 de fevereiro de 1850). AGAMBEN destaca a importância da conexão constitutiva entre o estado de exceção e os campos de concentração para permitir uma correta compreensão da natureza dos campos. Nas palavras do autor: “ironically, the ‘protection’ of freedom that is in question in the *Shutzhaft* is a protection against the suspension of the law that characterizes the state of emergency. What is new here is that this institution is dissolved by the state of exception on which it was founded and is allowed to continue to be in force under normal circumstances”²⁰⁴.

²⁰² AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 57. Ernesto LACLAU, ao tratar da teoria agambeniana, afirma que sua genealogia não é sensível à diversidade estrutural e ao final arrisca se tornar “pura teologia”. Neste sentido, comenta que ao centralizar todo o processo político moderno no paradigma do campo de concentração, AGAMBEN acabaria por obstruir os meios de emancipação abertos a partir de nossa “herança moderna”. LACLAU inclusive afirma que o niilismo político é a mensagem final de AGAMBEN, eis que ao invés de destruir a lógica das instituições soberanas, demonstrando as áreas em que a resistência é possível, faz o contrário ao estancar este debate unificando as opções políticas na figura do campo de concentração (LACLAU, Ernesto. *Bare Life or Social Indeterminacy*).

²⁰³ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 37-38.

²⁰⁴ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 39. “Ironicamente, a ‘proteção’ de liberdade que está em questão no *Shutzhaft* é uma proteção contra a suspensão da lei que caracteriza o estado de emergência. A novidade é que esta instituição dissolve-se através do estado de exceção no qual foi fundada e permite continuar em vigor em circunstâncias normais” (tradução livre).

Assim, o campo é o espaço que surge quando o estado de exceção passa a ser a regra. Neste momento, o estado de exceção, entendido essencialmente como uma suspensão temporal do estado da lei, adquire um arranjo espacial permanente que, como tal, permanece constantemente fora do estado normal da lei. Por este motivo, os campos nazistas, inicialmente criados para os presos políticos, foram confiados à polícia especializada nazista (SS) e por conta do *Schutzhaft* foram colocados fora da jurisdição da lei criminal assim como da prisão legal.

One ought to reflect on the paradoxical status of the camp as space of exception: the camp is a piece of territory that is placed outside the normal juridical order; for all that, however, it is not simply an external space. According to the etymological meaning of the term *exception* (*ex-capere*), what is being excluded in the camp is *captured outside*, that is, it is included by virtue of its very exclusion. Thus, what is being captured under the rule of law is first of all the very state of exception. In other words, if sovereign power is founded on the ability to decide on the state of exception, the camp is the structure in which the state of exception is permanently realized²⁰⁵.

Faz-se necessário vislumbrar os campos como um espaço de exceção, no qual a lei é completamente suspensa, para se tentar entender que tudo é possível em seu interior. Aqueles que neles ingressam entram em uma zona de indistinção entre exterior e interior, exceção e regra, lícito e ilícito, onde desaparece toda e qualquer proteção jurídica. Inclusive, se eram judeus, já tinham sido antes privados pelas Leis de Nuremberg de seus direitos de cidadania, além de serem completamente desnacionalizados quando da “solução final”²⁰⁶. Ou seja, seus habitantes foram desprovidos de todo e qualquer status político, completamente reduzidos à vida nua, o campo também é o espaço biopolítico mais absoluto que já foi realizado, quando o poder não confronta nada além da vida biológica pura sem

²⁰⁵ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 40. “Dever-se-ia refletir sobre a situação paradoxal do campo como espaço de exceção: o campo é um território demarcado colocado fora da ordem normal jurídica; para todos, no entanto, não é simplesmente um espaço externo. De acordo com o significado etimológico do termo de exceção (*ex-capere*), o que está sendo excluído do campo é capturado fora, isto é, ele é incluído em virtude da sua própria exclusão. Assim, o que está sendo capturado no âmbito da legalidade é, antes de tudo o estado de exceção. Em outras palavras, se o poder soberano é fundado sobre a capacidade de decidir sobre o estado de exceção, o campo é a estrutura em que o estado de exceção é realizado de modo permanente” (tradução livre).

²⁰⁶ Hannah ARENDT, ao relatar o julgamento de Eichmann, refere-se ao tema: “Os peritos legais elaboraram a legislação necessária para tornar apátridas as vítimas, o que era importante sob dois aspectos: tornava impossível para qualquer país inquirir sobre o destino deles, e permitia que o Estado em que residiam confiscasse sua propriedade (...) Os judeus se registravam, preenchiam inúmeros formulários, respondiam páginas e páginas de questionários referentes a suas propriedades, de forma que pudessem ser tomadas mais facilmente; depois se reuniam nos pontos de coleta e embarcavam nos trens” in ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. p. 131.

qualquer mediação. O campo é o paradigma do espaço político no qual a política torna-se biopolítica e o *homo sacer* indistinguível dos cidadãos²⁰⁷.

AGAMBEN afirma que, se a essência do campo de concentração corresponde à materialização do estado de exceção e à conseqüente criação de um espaço para a vida nua como tal, deve-se então admitir estar diante de um campo cada vez que esta estrutura é criada. Neste sentido, cita alguns exemplos que devem ser encarados a partir da ótica do estado de exceção²⁰⁸: o estádio de futebol em Bari em 1991, no qual a polícia italiana colocou temporariamente os imigrantes ilegais albaneses antes de serem enviados de volta ao seu país; a pista de atletismo, na qual as autoridades de Vichy reuniram os judeus antes de entregá-los aos alemães; o campo de refugiado perto da fronteira espanhola, onde Antonio Machado morreu em 1939; as *zones d'attente* em aeroportos internacionais franceses, nos quais os estrangeiros que solicitam o status de refugiado são detidos. Nestes exemplos, um lugar delimita o espaço no qual a vigência normal da lei é suspensa e no qual o cometimento ou não de atrocidades não depende da lei, mas sim do senso daqueles que atuam temporariamente como “soberanos”, quando vida nua e vida política, ao menos em alguns momentos, adentram a uma zona de absoluta indeterminação.

De acordo com AGAMBEN, o campo é o elemento que foi acrescentado e rompeu com a velha tríade da nação (nascimento), estado e território, pois, é o novo regulador oculto da inscrição da vida na ordem, sinal da incapacidade do sistema funcionar sem se transformar em uma máquina letal. Segundo o autor, é sempre importante observar que os campos apareceram concomitantemente à promulgação de leis de cidadania e de desnacionalização (não só as de Nuremberg, mas também outras). Assim, o estado de exceção, antes apenas verificado pela suspensão temporária da lei, torna-se o novo e estável arranjo espacial habitado pela vida nua que cada vez mais não pode ser inscrita na lei²⁰⁹.

To an order without localization (that is, the state of exception during which the law is suspended) corresponds now a localization without order (that is, the camp as permanent space of exception). The political system no longer orders forms of life and juridical norms in

²⁰⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 40-41. A idéia de “homo sacer” será trabalhada adiante.

²⁰⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 41-42.

²⁰⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 42-43.

a determinate space; rather, it contains within itself a *dislocating localization* that exceeds it and in which virtually every form of life and every norm can be captured. The camp intended as a dislocating localization is the hidden matrix of the politics in which we still live, and we must learn to recognize it in all of its metamorphoses²¹⁰.

A função decisiva dos campos no sistema biopolítico nazista não se restringe apenas à morte e ao extermínio, mas, sobretudo à produção do muçulmano, a última substância biopolítica isolável no *continuum* biológico. “Antes de ser o campo da morte, Auschwitz é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual, para além da vida e da morte, o judeu se transforma em muçulmano, e o homem em não homem”²¹¹. Quer dizer, o atual paradigma político de análise das sociedades, o campo, caracteriza-se pela transformação do homem em não homem.

Por derradeiro, a oposição “dentro e fora” é insuficiente para possibilitar a compreensão do fenômeno que o estado de exceção deve explicar. Este não é exterior, tampouco interior ao ordenamento jurídico. De sorte que sua definição reside em uma zona de indiferença, na qual dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. Todavia, é o soberano quem decide sobre o estado de exceção²¹², sobre este lugar onde a vida nua fica exposta ao máximo, onde é possível operar a transformação do homem em não homem.

2.1.2 O caráter sacro da vida

É dentro desse contexto do estado de exceção que Giorgio AGAMBEN trabalha a sua noção a respeito de vida e de sua inserção na esfera política. O filósofo italiano parte da distinção grega que se servia de dois termos para se referir

²¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 44. “Para uma ordem sem localização (isto é, o estado de exceção durante a suspensão da lei) corresponde agora uma localização sem ordem (isto é, o campo como permanente espaço de exceção. O sistema político já não ordena formas de vida e normas jurídicas em um determinado espaço; mas sim, contém em si uma ‘localização deslocada’ que o ultrapassa e no qual praticamente todas as formas de vida e todas as normas podem ser capturadas. O campo entendido como uma localização deslocada é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, e devemos aprender a reconhecê-lo em todas as suas metamorfoses” (tradução livre).

²¹¹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 60. Estas categorias serão delineadas no item que segue (*O caráter sacro da vida*).

²¹² “O caso excepcional, o caso não descrito na ordem jurídica vigente pode ser, no máximo, caracterizado como caso de extrema necessidade, como risco para a existência do Estado ou similar, mas não ser descrito como um pressuposto legal. Essa questão é que torna atual a pergunta sobre o sujeito da soberania, ou seja, a questão da soberania em si (...) Ele [o poder soberano] decide tanto sobre a ocorrência do estado de necessidade extremo, bem como sobre o que se deve fazer para saná-lo” SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 8.

àquilo hoje compreendido apenas na palavra “vida”. O termo *zoé* expressa o simples fato de viver, comum a todos os seres vivos e, por sua vez, *bíos* refere-se à forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. Portanto, no mundo clássico, a simples vida natural é excluída da *polis*, sendo relegada a mera vida reprodutiva, ao âmbito do *oîkos*, enquanto a definição da comunidade perfeita sempre parte da noção de vida politicamente qualificada²¹³.

Para AGAMBEN, o *politikòn zôon* aristotélico teria em si o político, não como um atributo do vivente, mas apenas como uma diferenciação específica que determina o gênero “animal”²¹⁴. Neste sentido, o autor explica que para FOUCAULT, no início da modernidade, é a vida natural que passa a ser apropriada pelos mecanismos e cálculos do poder estatal, quando a política se transforma em biopolítica: “o homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão”²¹⁵.

Atualmente não mais se faria esta distinção, sendo que a utilização do único termo daí resultante (vida) implica na pressuposição de que este elemento comum pode ser sempre isolado em cada uma das inúmeras formas de vida (*forms of life*). Importante a distinção realizada pelo autor quanto aos termos “formas de vida” (*forms of life*) e “forma-de-vida” (*form-of-life*), enquanto aquele estaria generalizando as espécies de vida, este se referiria a uma vida que nunca poderia ser separada de sua forma, uma vida na qual nunca é possível isolar algo tal qual a vida nua: “a life – human life – in which the single ways, acts, and processes of living are never simply facts but always and above all possibilities of life, always and above all power”²¹⁶.

De acordo com Giorgio AGAMBEN, cada comportamento e cada estilo de vida nunca são prescritos por uma vocação biológica específica, tampouco determinados por uma necessidade qualquer. Ao contrário, não importa quanto habitual, rotineira, repetida ou socialmente obrigatória seja, mas estas condições sempre mantêm o caráter de uma possibilidade, isto é, sempre põem em jogo a

²¹³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 9-10.

²¹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 11.

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 156.

²¹⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 3-4. “uma vida - vida humana - em que as formas simples, atos e processos de viver nunca são simplesmente fatos, mas sempre e acima de todas as possibilidades de vida, sempre e acima de todo poder” (tradução livre). Ou seja, “este ser que é somente a sua nua existência, essa vida que é sua forma e que permanece inseparável desta” in AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 194.

própria vida. Este é o motivo pelo qual os seres humanos, como seres que podem fazer ou não, vencer ou perder, são os únicos para os quais a felicidade encontra-se sempre em jogo em suas vidas. Entretanto, o autor assinala que “this immediately constitutes the form-of-life as political life (...) the state is a community instituted for the sake of the living and the well living of men in it”²¹⁷.

Por outro lado, o poder político em última instância sempre se funda sobre a possibilidade de separação e isolamento da vida nua em relação ao contexto das demais formas de vida. Ademais, a vida originariamente – e aqui AGAMBEN refere-se ao direito romano e a expressão *vitae necisque potestas*, a qual designa o pátrio poder sobre a vida e morte do filho-homem – aparece na lei apenas como contrapartida de um poder que ameaça de morte. Mas esta prerrogativa é identificada em favor da noção hobbesiana de soberania: a vida no estado de natureza é definida apenas pela incondicional exposição a uma ameaça de morte, enquanto a vida política, aquela desenvolvida sob a proteção do “Leviatã”, é a mesma vida só que agora exposta apenas à ameaça que exclusivamente recai às mãos do soberano. O fundamento da soberania, portanto, não é a vontade política, mas a vida nua, quando se correlaciona a noção do estado de exceção à vida nua:

The state of exception, which is what sovereign each and every time decides, takes place precisely when naked life – which normally appears rejoined to the multifarious forms of social life – is explicitly put into question and revoked as the ultimate foundation of political power. The ultimate subject that needs to be at once turned into the exception and included in the city is always naked life²¹⁸.

A constatação de que o estado de exceção é cada vez mais a regra do contexto político atual decorre também da verificação de que a vida nua, sempre tratada como fundamento oculto da soberania, tem se tornado a forma de vida dominante no cenário atual. Ao invés da classificação entre “homem” e “cidadão”, verifica-se a divisão entre vida nua e diversas formas de vida abstratamente recodificadas como identidades sócio-jurídicas (o eleitor, o trabalhador, o jornalista,

²¹⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 4. “Isto imediatamente constitui a forma de vida como a vida política (...) o Estado é uma comunidade instituída para o bem da vida e do bem viver dos homens” (tradução livre).

²¹⁸ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 5-6. “O estado de exceção, que é sobre o que o soberano decide a todo momento, toma forma exatamente quando a vida nua - que normalmente aparece sob as diversas formas de vida social - é explicitamente posta em questão e revogada como fundamento último do poder político. O último tema que precisa ser ao mesmo tempo transformado em exceção e incluído na cidade é sempre a vida nua” (Tradução livre).

o estudante, mas também o soro-positivo, o travesti, a atriz pornográfica, o idoso, o pai, a mulher)²¹⁹.

AGAMBEN então concorda com o diagnóstico foucaultiano, de que “o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível”²²⁰ e, portanto, que a política tornou-se biopolítica. Seguindo este debate, AGAMBEN retoma uma figura do direito romano arcaico, o *homo sacer*, na qual o caráter da sacralidade liga-se pela primeira vez a uma vida humana²²¹. Trata-se de um conceito-limite do ordenamento social romano, pois permanece no interior do *ius divinum* e do *ius humanum*, a sua especificidade refere-se à impunidade de sua morte e ao veto de seu sacrifício. Elementos, aparentemente, contraditórios entre si, inclusive sob a ótica do ordenamento jurídico e religioso romano: “se o *homo sacer* era impuro (...) ou propriedade dos deuses (...), por que então qualquer um podia matá-lo sem contaminar-se ou cometer sacrilégio? E se, por outro lado, ele era na realidade a vítima de um sacrifício arcaico ou um condenado à morte, por que não era *fas* levá-lo à morte nas formas prescritas?”²²².

No direito romano, *sagrado* ou *religioso* seria aquilo que pertenceria respectivamente aos deuses celestes ou inferiores, quando então era retirado do livre uso dos homens, sendo que a transgressão desta indisponibilidade era chamada de *sacrilégio*. Por sua vez, *consagrar* era o termo para designar a saída das coisas da esfera do direito humano, enquanto *profanar* é restituir o uso e a propriedade aos homens. Neste sentido, AGAMBEN define *religião* como aquilo que retira do uso comum e transfere para uma esfera separada. O *sacrifício* regula a passagem do profano ao sagrado e a *profanação* o retorno ao uso comum²²³.

²¹⁹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 6-7.

²²⁰ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 158. “Isso significa que hoje (...) vida e morte não são propriamente conceitos científicos, mas conceitos políticos, que, enquanto tais, adquirem um significado preciso somente através de uma decisão” in AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 171.

²²¹ Trata-se do termo “homem sacro” trabalhado por FESTO, cujo significado é “aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunicia se adverte que ‘se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida’. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro” in AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 79 e 196.

²²² AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 81.

²²³ AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* p. 44-45.

No caso do *homo sacer*, uma pessoa é simplesmente posta para fora da jurisdição humana, entretanto, sem ultrapassar para a divina. “Assim como, na exceção soberana, a lei se aplica de fato ao caso excepcional desaplicando-se, retirando-se deste, do mesmo modo o *homo sacer* pertence ao Deus na forma da insacrificabilidade e é incluído na comunidade na forma da matabilidade. *A vida insacrificável e, todavia, matável, é a vida sacra*”²²⁴.

Para melhor exemplificar, AGAMBEN resgata, da antiguidade germânica, a noção do bandido e do fora-da-lei (denominado *wargus*, ou o lobo) que seria algo correlato à idéia de *homo sacer*. O antigo direito germânico fundava-se sobre o conceito de paz, com a conseqüente exclusão do malfeitor, possibilitando a sua morte sem o cometimento de homicídio, ou seja, o bandido podia ser morto e até mesmo já era considerado morto. Esta situação limite era definida como homem-lobo ou lobisomem:

Que ele seja definido homem-lobo e não simplesmente lobo (a expressão *caput lupinum* tem a forma de um estatuto jurídico) é aqui decisivo. A vida do bandido – como aquela do homem sacro – não é um pedaço de natureza ferina sem alguma relação com o direito e a cidade; é, em vez disso, um limiar de indiferença e de passagem entre o animal e o homem, a *phýsis* e o *nómos*, a exclusão e a inclusão: *loup garou*, lobisomem, ou seja, *nem homem nem fera*, que habita paradoxalmente ambos os mundos sem pertencer a nenhum²²⁵.

Portanto, a condição fundamental da definição do *homo sacer* é o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra e da conseqüente violência a qual é exposto, consubstanciada, sobretudo na morte impunível que cada um pode cometer em relação a ele. Nas palavras do autor, esta violência “não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio. Subtraindo-se às formas sancionadas dos direitos humano e divino, ela abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* e nem a da ação profana”²²⁶.

Já é possível adiantar algumas considerações a respeito da resistência ao poder soberano. A sacralidade da vida, muitas vezes invocada contra o poder soberano, de nada adianta, pois exprime em sua origem a sujeição da vida a um poder de morte, vez que sacra é a vida matável e insacrificável. A relação entre este

²²⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 90.

²²⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 112.

²²⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 90.

tema e o poder soberano será traçada nos próximos itens deste trabalho, mas desde já se adiante que “soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera”²²⁷.

A violência soberana não é, na verdade, fundada sobre um pacto, mas sobre a inclusão exclusiva da vida nua no Estado. E, como o referente primeiro e imediato do poder soberano é, neste sentido, aquela vida matável e insacrificável que tem no *homo sacer* o seu paradigma, assim também, na pessoa do soberano, o lobisomem, o homem lobo do homem, habita estavelmente na cidade (...). É chegado, portanto, o momento de reler desde o princípio todo o mito de fundação da cidade moderna, de Hobbes a Rousseau (...) [a decisão soberana] refere-se *imediatamente* à vida (e não à livre vontade) dos cidadãos (...) mas esta vida não é simplesmente a vida natural reprodutiva, a *zoé* dos gregos, nem o *bíos*, uma forma de vida qualificada; é, sobretudo, a vida nua do *homo sacer* e do *wargus*, zona de indiferença e de trânsito contínuo entre o homem e a fera, a natureza e a cultura²²⁸.

Retome-se a idéia de FOUCAULT de que o poder soberano seria aquele que detém a prerrogativa de fazer morrer e deixar viver: ou seja, a característica do poder soberano é o direito de vida e morte, o que decorre do instituto do direito romano *patria potestas*, pelo qual se permitia ao pai de família romano simplesmente dispor sobre a vida de seus filhos, de seus escravos, podendo inclusive lhes retirar a vida²²⁹. AGAMBEN então complementa que não é a simples vida natural, mas a vida exposta à morte, portanto, a vida nua ou a vida sacra, que constitui o elemento político originário, a qual se politiza através da própria matabilidade²³⁰.

Da análise deste instituto do *patria potestas*, mais precisamente sobre a prerrogativa de vida e morte sobre o filho homem (*vitae necisque potestas*), AGAMBEN verifica que tudo se arquiteta para que os filhos varões paguem a sua participação na vida política a partir de uma incondicional sujeição a um poder de morte, ou seja, a vida somente poderia ingressar na cidade através da dupla exceção da matabilidade e da insacrificabilidade²³¹.

AGAMBEN, contudo, ressalta que, na modernidade, o princípio da sacralidade da vida foi completamente emancipado da “ideologia sacrificial”, o que resulta na utilização do termo como continuidade à história semântica do *homo sacer* e não do sacrifício. Atualmente, afirma o autor, existe uma vida exposta a uma

²²⁷ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 91.

²²⁸ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 113 e 115.

²²⁹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I*. p. 147.

²³⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 96.

²³¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 98.

violência sem precedentes que ocorre nas formas mais profanas e banais. A sacralidade então é invocada como escape pela política contemporânea, deslocada até quase coincidir com a própria vida biológica dos cidadãos. Assim, se hoje há uma dificuldade de verificar uma figura bem definida e determinada do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*²³².

Como exemplo histórico, AGAMBEN traz o uso do termo “holocausto”, como a tentativa de justificar a morte sem causa, buscando atribuir sentido a algo que não pode ter sentido. A expressão, com origem cristã, quando utilizada pelos padres contra os hebreus, para condenar a inutilidade dos sacrifícios, assume o significado de “sacrifício supremo”. O autor afirma que estabelecer uma vinculação entre o que ocorreu nos campos de concentração e o significado da expressão holocausto soa como uma “zombaria”, eis que equipara mortes em câmaras de gás à “entrega total a causas sagradas”, fornos crematórios a altares, além de acolher uma carga semântica, cuja origem traz uma conotação antijudaica²³³. O judeu durante o regime nazista é caso flagrante de *homo sacer*, tal qual uma vida matável e insacrificável, pois o seu assassinato constitui apenas a realização de uma “matabilidade” inerente à sua condição de judeu. Infelizmente se deve admitir que as vítimas foram exterminadas como vidas nuas, “a dimensão na qual o extermínio teve lugar não é nem a religião nem o direito, mas a biopolítica”²³⁴.

Dessa maneira, considerando a banalização da morte nas democracias contemporâneas, tal qual a reivindicação da vida nua e matável como constituinte do político, entende-se a aproximação realizada pelo filósofo italiano das democracias parlamentares aos Estados totalitários. Nas duas situações, o arranjo político se faz a partir de um contexto biopolítico. No que as tradicionais distinções entre direita e esquerda, liberalismo e totalitarismo, privado e público, não são mais claras,

²³² AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 120-121. Zygmunt BAUMAN interpreta a figura agambeniana do *homo sacer* como um ente que não é definido por um conjunto de leis positivas, tampouco é portador de direitos humanos que precedam as normas jurídicas. Nas palavras do autor: “o *homo sacer* é a principal categoria de refúgio humano estabelecida no curso da moderna produção de domínios soberanos ordeiros (obedientes à lei e por ela governados)”, então a lei limitaria a sua preocupação com o marginalizado para mantê-lo fora do domínio governado pela norma (BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiçadas*. p. 43-44).

²³³ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 37-40.

²³⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 121.

tampouco inteligíveis, pois ingressam em uma zona de indeterminação na medida em que seu referente fundamental passa a ser a vida nua²³⁵.

AGAMBEN registra que o *writ* de *Habeas corpus* de 1679, documento colocado à base da democracia moderna, é o primeiro registro da vida nua como novo sujeito político. No cerne do referido texto não se encontra o sujeito das relações feudais, nem mesmo o futuro cidadão, mas o puro e simples *corpus*. Assim, a vindoura democracia européia invocou a *zoé*, a vida nua em seu anonimato, como oposição ao absolutismo e não a *bíos*, vida qualificada do cidadão. E aí reside, segundo o autor, a contradição da democracia moderna, pois ao invés de abolir a vida sacra, despedaça-a e dissemina-a em cada corpo individual. Dessa forma, responde ao anseio da lei por uma vida nua, quando então o *corpus* passa a ser tanto portador da sujeição ao poder soberano quanto das liberdades individuais. “A grande metáfora do *Leviatã*, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lida sob esta luz. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente”²³⁶.

Nesse contexto de apropriação da vida nua pelo corpo político, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão surge como o primeiro momento no qual os direitos naturais do homem foram reconhecidos e positivados em texto de natureza constitucional. Fruto da Revolução Francesa, o texto da declaração precedeu à emanção de uma Constituição, prevalecendo a idéia de que primeiro seria necessário um “ato de constituição de um povo”. Nos três primeiros artigos da declaração estão aquilo que comumente chama de “núcleo doutrinário da declaração”. O primeiro artigo refere-se à condição natural dos indivíduos que precede à sociedade civil; o segundo, ao objetivo da sociedade política que substitui o estado de natureza; e o terceiro diz respeito ao princípio da legitimidade do poder que compete à nação. Esta concepção imprime uma transformação na prática política da época: “da concepção individualista da sociedade, nasce a democracia moderna (...), que deve ser corretamente definida (...) como o poder dos indivíduos tomados um a um, de todos os indivíduos que compõem uma sociedade regida por algumas regras essenciais (...) A democracia moderna repousa na soberania não do

²³⁵ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 127-128.

²³⁶ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 129-131.

povo, mas dos cidadãos”²³⁷. Esta afirmação de que a democracia moderna estaria intimamente ligada à soberania dos cidadãos (e não do povo) demonstra que os direitos dos homens encontram-se atrelados de modo estreito e conexo à figura do Estado-nação. Este tema é explorado por AGAMBEN, inclusive a partir da ambigüidade do título da declaração de 1789:

No sistema do Estado-nação, os ditos direitos sagrados e inalienáveis do homem mostram-se desprovidos de qualquer tutela e de qualquer realidade no mesmo instante em que não seja possível configurá-los como direitos dos cidadãos de um Estado. Isto está implícito, se refletirmos bem, na ambigüidade do próprio título da declaração de 1789: *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, onde não está claro se os dois termos denominam duas realidades autônomas ou formam em vez disso um sistema unitário, no qual o primeiro já está desde o início contido e oculto no segundo; e, neste caso, que tipo de relações existe entre eles²³⁸.

AGAMBEN afirma que é chegado o momento de parar de ver as declarações de direitos como “proclamações gratuitas de valores eternos metajurídicos”, para se perceber a real intenção destes textos, a “inscrição da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-nação”, nas palavras do autor, “aquela vida nua natural (...) entra agora em primeiro plano na estrutura do Estado e torna-se aliás o fundamento terreno de sua legitimidade e da sua soberania”²³⁹.

Ao analisar os três primeiros artigos da declaração de 1789, ou, conforme visto acima, o “núcleo doutrinário” da declaração, AGAMBEN procura comprovar o seu raciocínio. Para ele, o artigo primeiro esboça como a vida nua, a partir do simples nascimento, apresenta-se como fonte do direito. Já o artigo segundo mostra como a vida natural dissipa-se imediatamente na figura do cidadão, no qual os direitos são conservados. Por sua vez, o artigo terceiro seria o meio pelo qual a declaração atribui a soberania à nação, termo que etimologicamente deriva de *nascere*. Assim, embora BOBBIO repouse o destino do Estado-nação na soberania dos cidadãos (entende ser esta a base da democracia moderna), AGAMBEN lembra que não é o homem como sujeito político livre e consciente (“cidadão”) que se encontra nos alicerces do Estado moderno, mas sim a sua vida nua (“simples nascimento”). “Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na

²³⁷ BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. p. 107-129. Toma-se a liberdade de propor a leitura de Norberto BOBBIO sobre a Declaração de 1789, exatamente por representar a perspectiva de um filósofo-jurídico do século XX que se contrapõe à proposta trazida por Giorgio AGAMBEN.

²³⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 133.

²³⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 134.

medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal), do cidadão”²⁴⁰.

Apenas a partir da compreensão da função histórica das declarações dos direitos é possível entender seu desenvolvimento e suas alterações no decorrer do século XX. Trata-se do momento no qual os resíduos existentes entre o “nascimento” e a “nação”, ficção explorada pelos primeiros artigos da declaração de 1789, ensejam uma crise duradoura ao Estado-nação, o que aflora principalmente após o término da primeira guerra, quando surgem o fascismo e o nazismo, movimentos biopolíticos próprios que fazem da vida natural o local por excelência da decisão soberana²⁴¹.

Esses regimes totalitários possuem nas expressões “solo” e “sangue” a essência da sua ideologia. Partem, portanto, da convicção de que estas constituem a essência da nacionalidade e que a partir delas deve ser traçada uma política cultural e estadual. AGAMBEN explica que esta fórmula política possui uma origem jurídica, pois se refere aos critérios utilizados no direito romano para identificação da cidadania: *ius soli* (nascimento em determinado território) e *ius sanguinis* (nascimento a partir de genitores cidadãos). Estes critérios jurídicos tradicionais adquirem uma maior importância com a revolução francesa, pois, a partir deste momento, a cidadania não identifica mais apenas uma relação de sujeição, mas nomeia o novo estatuto da vida como origem e fundamento da soberania. Neste sentido, o regime nacional-socialista redefine a relação “homem” e “cidadão”, pois trata destes conceitos a partir do contexto biopolítico inaugurado pela soberania nacional e pelas declarações de direitos²⁴².

A partir dessas constatações, AGAMBEN propõe uma releitura dos direitos humanos. Apresenta o refugiado como um elemento inquietante à ordem do Estado-nação, porque quebra a identidade entre “ser humano” e “cidadão”, entre “natividade” e “nacionalidade”, colocando a ficção originária da soberania em crise. Considerar o refugiado como uma figura aparentemente marginal abala a velha

²⁴⁰ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 134-135.

²⁴¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 135.

²⁴² AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 136-137. Jean-Luc NANCY explica o motivo pelo qual Rosenberg e Hitler sempre referem a raça e o povo ao sangue e não à língua (NANCY, Jean-Luc. *Et. al.* Op. cit. p. 55-56). Cumpre observar que a Constituição Federal brasileira (art. 12) utiliza estes critérios para definição da “nacionalidade”, utilizada no texto constitucional como conceito mais amplo do que “cidadania”, tentando caracterizar aquela como pressuposto desta.

tríade “estado-nação-território”, portanto, deve-se tê-lo preferivelmente como a figura central da história política. Assim, o conceito de refugiado deve ser separado da noção de “direitos humanos” e ser considerado pelo que de fato é uma idéia limítrofe que implica em uma radical crise dos princípios do Estado-nação e que abre caminho para a renovação das categorias que não podem mais permanecer atrasadas²⁴³.

Os países industrializados encaram atualmente uma massa residente e permanente de não-cidadãos que não querem ser e não podem ser naturalizados ou repatriados. Estes não-cidadãos têm nacionalidades originárias, mas preferem não se beneficiarem da proteção dos seus próprios Estados, e permanecem como refugiados em uma condição de sem-pátrias. Por outro lado, os cidadãos de estados industriais avançados demonstram um crescente abandono das instâncias de participação política, uma evidente propensão de se transformarem em *denizens*, em não cidadãos, pelo que se pode perceber que cidadãos e *denizens* ingressam em uma área de potencial indistinção. Paralelamente, as reações xenofóbicas estão em ampla ascensão²⁴⁴.

Giorgio AGAMBEN traz toda essa discussão a respeito da figura do refugiado em contraposição aos direitos humanos para confirmar o sentido ambíguo que identifica na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. Para o autor, o que o refugiado representa confirma a completa distinção de tratamento entre o homem e o cidadão, exatamente o duplo sentido que identifica no título da declaração de 1789. Tratamento diferenciado que sujeita a vida nua ao soberano. A estrutura biopolítica fundamental da modernidade reside então sobre a decisão quanto ao valor ou desvalor da vida como tal. A categoria de vida sem valor, ou vida indigna de ser vivida, corresponde à vida nua do *homo sacer*. Para o autor, portanto, valorização e politização da vida implicam necessariamente uma nova decisão sobre o limiar no qual a vida deixa de ser politicamente relevante para se tornar mera “vida sacra” e assim ser impunemente eliminada:

Toda sociedade fixa este limite, toda sociedade – mesmo a mais moderna – decide quais sejam os seus “homens sacros”. É possível, aliás, que este limite, do qual depende a politização e a *exceptio* da vida natural na ordem jurídica estatal não tenha feito mais do que

²⁴³ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 20-22.

²⁴⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 23.

alargar-se na história do Ocidente e passe hoje – no novo horizonte biopolítico dos estados de soberania nacional – necessariamente ao interior de toda vida humana e de todo cidadão. A vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente²⁴⁵.

Assim, os campos de concentração tornam-se importantes focos de estudo para entender o contexto político atual. Os seus habitantes são de algum modo assemelhados a *homines sacri*, pois podem ser mortos sem que se cometam homicídios. O intervalo compreendido entre a condenação (ingresso no campo) e a morte (solução final) delimita um limiar extratemporal e extraterritorial, no qual o corpo humano é desligado do seu estatuto político normal e, em estado de exceção, abandonado aos mais extremos experimentos²⁴⁶.

O ensaio dos campos garante uma generalização absoluta sem precedentes do biopoder de “fazer viver” com o poder soberano de “fazer morrer”, de tal maneira que a biopolítica coincide imediatamente com a tanatopolítica. De acordo com AGAMBEN, Michel FOUCAULT compreende a integração mútua das duas técnicas, mas entende ambos os institutos de modo conceitualmente bem distinto, o que só pode ser dirimido a partir da análise do ocorrido nos campos. Para tanto, o filósofo italiano amplia as cesuras políticas analisadas pelo francês. A fundamental seria aquela entre povo e população, transformando um corpo essencialmente político em um corpo biológico, no qual se controla e regula. Assim, cada povo democrático é também um povo demográfico. Tomando o contexto nazista para continuidade da análise, o autor afirma que a seguinte é aquela que distingue os cidadãos de “ascendência ariana” daqueles de “ascendência não-ariana”. Uma próxima cesura separa nesta última categoria os judeus (*Volljuden*) em relação àqueles que possuem dado parentesco judaico, mas que não são da fé judaica tampouco possuem cônjuges judeus (*Mischlinge*). As cesuras biopolíticas, essencialmente móveis, continuam a isolar no *continuum* da vida uma zona de degradação cada vez mais acentuada. Assim, do não-ariano verifica-se o judeu, do judeu o deportado, do deportado o internado, até que no interior do campo as cesuras alcançam seus últimos limites na figura que é o muçulmano²⁴⁷.

²⁴⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 146.

²⁴⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 166.

²⁴⁷ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 88-90.

Primo LEVI identifica no campo os muçulmanos como aqueles que se encontram no limiar entre vida e morte, pálidos, cabisbaixos, de ombros curvados, nos quais não se verificam o menor pensamento em suas faces ou em seus olhares²⁴⁸. AGAMBEN trabalha esta figura como a substância biopolítica absoluta, que não pode ser determinada e nem pode admitir mais cesuras:

O limite é o muçulmano. No ponto em que o *Häftling* se torna muçulmano, a biopolítica do racismo vai, por assim dizer, além da raça e penetra em um umbral em que não é mais possível estabelecer cesuras (...) Compreende-se então a função decisiva dos campos no sistema da biopolítica nazista. Eles não são apenas o lugar da morte e do extermínio, mas também, e antes de qualquer outra coisa, o lugar de produção do muçulmano, da última substância biopolítica isolável no *continuum* biológico. Para além disso, há somente a câmara de gás²⁴⁹.

Portanto, Michel FOUCAULT revela uma biopolítica, na qual tecnologias de poder incidem ora sob o corpo-espécie, ora sob o corpo-população, conduzindo-o, através de uma governamentalidade, aos objetivos almejados, aos resultados esperados. Através do racismo permite-se ao poder centrado na vida o arbítrio sobre a morte. A leitura da política a partir do conflito, através de uma guerra em defesa da sociedade, permite aproximar determinadas categorias do pensamento foucaultiano a algumas noções conceituais trabalhadas por Carl SCHMITT. É dentro deste cenário que se articula o pensamento de Giorgio AGAMBEN.

Uma biopolítica na qual o estado de exceção torna-se paradigma de análise da política, vez que ao soberano é permitida a suspensão integral da norma, incidindo diretamente sobre o corpo do súdito. Uma estrutura política toda erguida sobre a noção de vida nua, e não sobre a idéia de vida qualificada, que aprisiona a zoé aos interesses do poder soberano, revestindo-a de sacralidade, possibilitando assim o seu extermínio e a sua eliminação sem a classificação de tal ato na condição de crime. Atualmente se vive em uma sociedade na qual todos se apresentam como *homines sacri*, e vivem sob a sombra do muçulmano, sob o medo

²⁴⁸ “A sua vida é curta, mas seu número é imenso; são eles, os ‘muçulmanos’, os submersos, são eles a força do Campo: a multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual, dos não-homens que marcham e se esforçam em silêncio; já se apagou neles a centelha divina, já estão tão vazios, que nem podem realmente sofrer. Hesita-se em chamá-los vivos; hesita-se em chamar ‘morte’ à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para poder compreendê-la” in LEVI, Primo. *É isto um homem?* p. 91.

²⁴⁹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 90.

de serem alçados ao último arcano da biopolítica, no qual não mais se distingue vida e morte, quando não mais se diferencia o humano do não-humano.

Com a aproximação de regimes democráticos àqueles de cunho totalitário, a partir da vida nua como vértice comum, o campo de concentração passa a ser o foco necessário de análise para compreensão da situação política contemporânea. Local de experimentos biopolíticos, de produção do muçulmano, é o exemplo máximo e ainda ardente de que a vida social é banalizada e toda ela sacra, porque matável e concomitantemente insacrificável.

2.1.3 A produção do último arcano biopolítico

Giorgio AGAMBEN propõe a divisão de tudo que existe em dois grandes grupos: os seres vivos, ou as substâncias, e os dispositivos em que estes são incessantemente capturados. A definição sobre a primeira classe foi trabalhada acima. Para conceituar a segunda, o filósofo italiano retoma FOUCAULT para delimitar o que entende por dispositivo: “chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos”²⁵⁰; portanto, o autor complementa, não apenas as prisões, as fábricas, as disciplinas, as escolas e demais instituições, cuja conexão com o poder é para ele de certa forma evidente, mas também a caneta, a literatura, a navegação, os telefones e até a linguagem.

Entre essas duas principais categorias encontram-se os sujeitos. Estes resultam da relação direta das classes de seres vivos e dos dispositivos. As substâncias e os sujeitos parecem se sobrepor, mas não completamente, até porque um indivíduo pode ser lugar de múltiplos processos de subjetivação, o que corresponde ao extremo do mascaramento de toda identidade pessoal. Neste sentido, o capitalismo seria uma “gigantesca acumulação e proliferação de

²⁵⁰ AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* p. 40-41. Para aprofundamento sobre o tema de uma genealogia teológica dos dispositivos, a qual se conecta ao paradigma cristão da *oikonomia*, ou do governo divino do mundo, ver ainda AGAMBEN, Giorgio. *El Reino y la Gloria*.

dispositivos (...) hoje não haveria um só instante na vida dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo”²⁵¹.

AGAMBEN afirma que os dispositivos originam-se do processo de “hominização” que tornou “humanos” os animais classificados sob a rubrica *homo sapiens*. Este processo representa uma cisão que separa o vivente de si e da relação imediata com o seu ambiente. Esta quebra produz o tédio – “capacidade de suspender a relação imediata com os desinibidores” – e o Aberto²⁵² – “a possibilidade de conhecer o ente enquanto ente, de construir um mundo”. Diante desta situação, os dispositivos povoam o Aberto com instrumentos, objetos e tecnologias, através deles, o homem procura retomar em vão os comportamentos animais que se separam dele para tentar assim gozar do Aberto. Dessa forma, para o autor, na raiz de todo o dispositivo, identifica-se um desejo característico humano de felicidade, além da captura e da subjetivação deste desejo em uma esfera separada, a qual constitui a potência do dispositivo²⁵³.

Conforme verificado na primeira parte deste trabalho, Michel FOUCAULT demonstra como em uma sociedade de normalização, através de práticas e discursos, os dispositivos são utilizados para criação de corpos dóceis e livres, os quais assumem espontânea e quase inconscientemente as condutas que lhe são propostas. O filósofo francês apresenta dispositivos produtores de subjetivações, os quais são utilizados como práticas de governo. O que AGAMBEN propõe parte deste ponto e ao mesmo tempo difere. Para o autor italiano os dispositivos da atual fase do capitalismo não priorizam mais a produção de um sujeito, mas atuam por um processo de “dessubjetivação”. De acordo com sua obra, há no processo de subjetivação um momento implícito dessubjetivante, mas atualmente estes processos tornaram-se reciprocamente indiferentes, nas palavras do autor, “na não-verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade”²⁵⁴.

²⁵¹ AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* p. 41-42.

²⁵² AGAMBEN, Giorgio. *Lo Abierto*.

²⁵³ AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* p. 43-44.

²⁵⁴ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 46-47. O autor exemplifica a sua hipótese de análise: “Aquele que se deixa capturar no dispositivo ‘telefone celular’, qualquer que seja a intensidade do desejo que o impulsionou, não adquire, por isso, uma nova subjetividade, mas somente um número pelo qual pode ser, eventualmente, controlado; o espectador que passa as suas noites diante da televisão recebe em troca da sua dessubjetivação apenas a máscara frustrante do *zappeur* ou a inclusão no cálculo de um índice de audiência” in AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 48.

As sociedades contemporâneas assim se apresentam como corpos inertes atravessados por processos de dessubjetivação. “Daqui o eclipse da política, que pressupunha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a burguesia etc.), e o triunfo da *oikonomia*, isto é, de uma pura atividade de governo que visa somente à sua própria reprodução”²⁵⁵. Quanto maior a disseminação dos dispositivos, mais o governo depara-se diante de um elemento incompreensível, pois aparenta fugir de sua apreensão enquanto docilmente a esta se submete. A entrega deste corpo social é tamanha, a ponto de o cidadão das democracias pós-industriais ser considerado um “terrorista virtual” pelo poder, eis o motivo dos espaços públicos estarem cada vez mais monitorados e vigiados, pois aos olhos da autoridade, o homem comum é a melhor representação do terrorista.

Diante da iminência de que todo e qualquer cidadão de democracia contemporânea possa ser considerado “terrorista virtual”, o que é consequência dos processos de subjetivação e dessubjetivação que permeiam o meio social, e considerando a intenção biopolítica de defesa da sociedade, mais se reforça a constatação de que inexiste hoje a figura predeterminável do *homo sacer*, haja vista que todos podem ser considerados *homines sacri*. Assim, para AGAMBEN, o campo não é apenas o paradigma de análise da situação política contemporânea, trata-se do *locus* no qual se rompe o nexo entre subjetivação e dessubjetivação:

Auschwitz representa, em tal perspectiva, um ponto de derrocada histórica desses processos, a experiência devastadora na qual se faz com que o impossível seja introduzido à força no real. É a existência do impossível, a negação mais radical da contingência – portanto, a necessidade mais absoluta. O muçulmano, produzido por Auschwitz, é a catástrofe do sujeito que daí resulta, sua anulação como lugar da contingência e sua manutenção como existência do impossível. A definição de Goebbels a respeito da política – “a arte de tornar possível o que parece impossível” – adquire aqui todo o seu peso. Ela define um experimento biopolítico sobre os operadores do ser, que transforma e desarticula o sujeito até a um ponto-limite no qual o nexo entre subjetivação e dessubjetivação parece romper-se²⁵⁶.

²⁵⁵ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 48-50. O autor complementa que “isto não significa que ele [este elemento inapreensível] representa em si mesmo um elemento revolucionário, nem que possa deter ou também somente ameaçar a máquina governamental. No lugar do anunciado fim da história, assiste-se, com efeito, ao incessante girar em vão da máquina, que, numa espécie de desmedida paródia da *oikonomia* teológica, assumiu sobre si a herança de um governo providencial do mundo que, ao invés de salvá-lo, o conduz – fiel, nisso, à originária vocação escatológica da providência – à catástrofe” in AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 50.

²⁵⁶ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 149.

Para confirmar sua conclusão, AGAMBEN explica que as *categorias modais* (possibilidade, impossibilidade, contingência, necessidade), originadas no pensar, são armas com que se combate a biopolítica através do ser e se decide sobre o humano e o inumano, sobre “fazer viver” ou “deixar morrer”. O sujeito não seria o fundamento das categorias da modalidade, mas o que se põe em jogo nos processos em que elas interagem. Estas dividem e separam o sujeito naquilo que ele pode e no que não pode, no ser vivo e no ser que fala, no muçulmano ou na testemunha, e, portanto, decidem sobre ele. A *possibilidade* e a *contingência* são operadores da subjetivação. A *impossibilidade*, como negação da *possibilidade*, e a *necessidade*, como negação da *contingência*, são os operadores da dessubjetivação e da destruição do sujeito, ou dos processos que estabelecem no sujeito a divisão entre potência e impotência, entre possível e impossível. De tal forma que as *categorias modais* nunca se apresentam ao sujeito como algo que ele poderia escolher ou recusar, “o sujeito é, sobretudo, o campo de forças sempre já atravessado pelas correntes incandescentes e historicamente determinadas da potência e da impotência, do poder não ser [impossibilidade] e do não poder não ser [contingência]”²⁵⁷. O experimento político realizado em Auschwitz, a partir do muçulmano, é onde se desarticula o sujeito a tal ponto que se rompe a separação destas categorias para forçar o impossível no real.

O campo reúne a condição de ser o paradigma de análise da situação política contemporânea, bem como o fato de representar estas experiências com as categorias modais no ente do muçulmano. Logo, a seguir, as atenções estarão voltadas à análise de Auschwitz proposta por AGAMBEN, sempre se valendo dos testemunhos para enriquecer e ilustrar o debate.

Auschwitz representa uma aporia que corresponde à própria aporia do conhecimento histórico, qual seja, a não coincidência entre fatos e verdade, entre constatação e compreensão. O que lá aconteceu aparece aos sobreviventes como a única coisa verdadeira e como tal absolutamente inesquecível. Por outro lado, a verdade de Auschwitz é inimaginável, pois irreduzível aos elementos reais que a constituem²⁵⁸. A ausência de normas que se estabelece nos campos, onde os presos são entregues a um arbítrio implacável, fez com que aqueles que lá

²⁵⁷ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 147-149.

²⁵⁸ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 20.

ingressaram perdessem tempo demais tentando compreender aquela estrutura, ao invés de pouparem energia para aquilo que interessava, sobreviver.

O ingresso no Lager constituía um choque em razão da surpresa que implicava, O mundo no qual se precipitava era decerto terrível, mas também indecifrável: não era conforme a nenhum modelo, o inimigo estava ao redor mas também dentro, o “nós” perdia seus limites, os contendores não eram dois, não se distinguia uma fronteira mas muitas e confusas, talvez inúmeras, separando cada um do outro. Entrava-se esperando pelo menos a solidariedade dos companheiros de desventura, mas os aliados esperados, salvo casos especiais, não existiam; existiam, ao contrário, mil mônadas impermeáveis e, entre elas, uma luta desesperada, oculta e contínua. Esta revelação brusca, que se manifestava desde as primeiras horas de cativeiro, muitas vezes sob a forma imediata de uma agressão concêntrica por parte daqueles em que se esperava encontrar os futuros aliados, era tão dura que logo derrubava a capacidade de resistir. Para muitos foi mortal, indiretamente ou até diretamente: é difícil defender-se de um golpe para o qual não se está preparado²⁵⁹.

Primo LEVI foi detido pela milícia fascista quando possuía vinte e quatro anos. Ele narra a viagem do comboio que o levou, além de outros seiscentos e cinquenta, à Auschwitz. Eram vagões de carga, trancados por fora, no qual foram colocados homens, mulheres e crianças, “como mercadoria barata, a caminho do nada”. A viagem foi toda repleta de pancadas, fome, fadiga, falta de sono, tensão nervosa, frio e sede. Aqueles que tentavam se aproximar dos comboios em suas paradas eram prontamente afastados, mantendo os detentos completamente isolados do mundo exterior, até que “ninguém tentava mais comunicar-se com o mundo externo; sentíamos-nos ‘do outro lado’”. A recepção no campo era feita por soldados da *Schutzstaffel* (SS) que, diante de um interrogatório sumário, “indicavam duas direções diferentes”. Tudo sem explicação e realizado a partir de critérios que podiam ser alterados a depender do interesse dos administradores do campo²⁶⁰.

Em seguida, os detentos eram obrigados a se despir, todos os bens pessoais depositados em pilhas. “Sentimos que estamos fora do mundo, que só nos resta obedecer”. Após, antigos detentos, munidos de navalhas e tesouras, realizavam a “tosquia”, para então ser procedida a “desinfecção” destes recém-ingressos. LEVI conta ainda que aos berros receberam “trapos esfarrapados” e “sapatões de sola de madeira”. A partir de então, passou a ser chamado apenas de

²⁵⁹ LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. p. 32-33.

²⁶⁰ LEVI, Primo. *É isto um homem?* p. 11-19.

Häftling (prisioneiro) e conhecido simplesmente pelo número “174.517”, tatuado em seu braço esquerdo. Era um novo batismo²⁶¹.

Imagine-se, agora, um homem privado não apenas dos seres queridos, mas de sua casa, seus hábitos, sua roupa, tudo, enfim, rigorosamente tudo que possuía; ele será um ser vazio, reduzido a puro sofrimento e carência, esquecido de dignidade e discernimento – pois quem perde tudo, muitas vezes perde também a si mesmo; transformando em algo tão miserável, que facilmente se decidirá sobre sua vida e sua morte, sem qualquer sentimento de afinidade humana, na melhor das hipóteses considerando puros critérios de conveniência. Ficará claro, então, o duplo significado da expressão “Campo de extermínio”, bem como o que desejo expressar quando digo: chegar no fundo²⁶².

O ritual de ingresso poderia variar: chutes e murros, orgia de ordens gritadas com cólera autêntica ou simulada, desnudamento total, raspagem de cabelos, vestimenta de farrapos, trabalhos forçados sem um objetivo definido, retirada de pertences pessoais, tratamento por um número, dentre outros. O colapso moral que daí resultava era suficiente para contribuir à experiência biopolítica de aniquilamento do sujeito. “É difícil dizer se todas essas particularidades foram estabelecidas metodicamente com base na experiência, mas por certo eram deliberadas e não casuais: uma direção havia, e era aparatosa”²⁶³.

Essa ausência de normas enseja a caracterização do campo de concentração como *paradigma biopolítico do moderno*²⁶⁴. Todo este questionamento da falta de possibilidades normativas não é exclusiva da desorientação para a qual foram submetidos os prisioneiros do campo, mas decorre de uma exigência de não excluir ninguém dos relatos daqueles que sobreviveram, em particular não deixar para trás nenhum muçulmano. Este ente é descrito por Primo LEVI como aquele que abdicou de se manter vivo, que não pode ser considerado vivo, tampouco possui

²⁶¹ LEVI, Primo. Idem. p. 20-25.

²⁶² LEVI, Primo. Idem. p. 25. Chil RAJCHMAN narra outro episódio que exemplifica o tratamento dispensado com os detentos para que eles chegassem “no fundo”: “De repente, o caudal de vítimas se interrompe: as câmaras de gás estão cheias. O assassino que fica à porta delas anuncia uma pausa de meia hora e sai. Ucrânianos e alguns SS ficam conosco. Aproveito o tempo para refletir e constato o horror, o inferno. Os assassinos nos obrigam a tonsurar nossas irmãs alguns minutos antes de despachá-las para a morte, e nós, mortos em condicional, obedecemos sob a autoridade do chicote. Confiscaram-nos o entendimento, para esses assassinos não passamos de ferramentas” in RAJCHMAN, Chil. *Eu sou o último judeu*. p. 54

²⁶³ LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. p. 33.

²⁶⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 125.

uma morte que merece este nome, símbolo da total desfiguração é o não-homem que ameaça toda e qualquer definição de humanidade²⁶⁵.

Giorgio AGAMBEN afirma que Primo LEVI é um tipo perfeito de testemunha, quando sobreviveu ao campo tornou-se escritor unicamente para testemunhar, o fato de escrever livros diante do passar do tempo deixou-o profundamente mal, mas ele sempre afirmou que estaria em paz porque testemunhou²⁶⁶. Na hipótese de Auschwitz, o testemunho vale por algo que lhe falta, por conter algo “intestemunhável”. As “verdadeiras” testemunhas são aquelas que não testemunharam, são os muçulmanos. Os sobreviventes apenas falam no lugar destes que não têm “história”, nem “rosto”, muito menos “pensamento”²⁶⁷.

Repito, não somos nós, os sobreviventes, as autênticas testemunhas (...) Nós, sobreviventes (...) não tocamos o fundo. Quem o fez (...) não voltou para contar, ou voltou mudo; mas são eles, os “muçulmanos”, os que submergiram – são eles as testemunhas integrais, cujo depoimento teria significado geral (...) Os que submergiram, ainda que tivessem papel e tinta, não teriam testemunhado, porque sua morte começara antes da morte corporal. Semanas e meses antes de morrer, já tinham perdido a capacidade de observar, recordar, medir e se expressar. Falamos nós em lugar deles, por delegação²⁶⁸.

O muçulmano, ou o “intestemunhável”, marca o limiar em que o homem passa a ser o não-homem. Trata-se de uma situação extrema. Aliás, Auschwitz como um todo, ao ser a coincidência do estado de exceção com a regra, retrata esta questão limite paradoxal, na qual a situação normal convive abertamente com o estado de exceção. Uma vez que a situação extrema é cada vez mais freqüente, o autor conclui que esta já não pode mais servir como critério de distinção²⁶⁹.

O que está em jogo é continuar sendo ou não ser humano, tornar-se ou não muçulmano. LEVI narra as tentativas dos detentos do campo de se afastarem do aspecto de muçulmanos, de realçarem seus traços biológicos de pertencimento à espécie humana. Tudo com a intenção de sobreviver:

²⁶⁵ LEVI, Primo. *É isto um homem?* p. 88-91. “Embora englobados e arrastados sem descanso pela multidão inumerável de seus semelhantes, eles sofrem e se arrastam numa opaca solidão íntima, e nessa solidão morrem ou desaparecem sem deixar lembrança alguma na memória de ninguém (...) Eles povoam minha memória com sua presença sem rosto, e se eu pudesse concentrar numa imagem todo o mal do nosso tempo, escolheria essa imagem que me é familiar” in LEVI, Primo. Idem. p. 90 e 91.

²⁶⁶ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 26-27.

²⁶⁷ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 43.

²⁶⁸ LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. p. 72-73.

²⁶⁹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 57.

Cada um de nós, ao sair, nu, da peça no ar frio de outubro, deve passar correndo entre uma porta e outra (...) O SS, na fração de segundo entre as duas sucessivas passagens, com uma olhadela de frente e outra de costas julga a sorte de cada um (...) e isso é a vida ou a morte de cada um de nós (...) Passei, como todos, com andar enérgico e elástico, procurando manter a cabeça erguida, o peito estofado, os músculos enrijecidos e salientes (...) À medida que voltamos ao dormitório, podemos tornar a pôr a roupa. Ninguém sabe ainda com certeza seu destino; em primeiro lugar, precisaríamos averiguar se as fichas condenadas são as da direita ou da esquerda (...) Todos se juntam ao redor dos mais velhos, dos mais macilentos, dos mais “muçulmanos”: se as fichas deles forma para a esquerda, então a esquerda é certamente o lado dos condenados²⁷⁰.

Entretanto, para LEVI, os sobreviventes não eram melhores que os “afogados”, a sua vivência demonstrou que sobreviveram os piores, os egoístas, os violentos, os insensíveis, “os melhores, todos, morreram”²⁷¹. AGAMBEN interpreta esta situação como uma aporia ética específica de Auschwitz: “é o lugar onde não é decente continuar sendo decente, onde os que ainda acreditam que conservam dignidade e respeito de si sentem vergonha dos que de imediato haviam perdido”²⁷²; o muçulmano, portanto, é esta figura-limite em que se perde o sentido de categorias como dignidade e respeito, mas também da própria idéia de um limite ético.

Portanto, em Auschwitz não se produzia a morte, afinal se evita chamar de morte o fim de muçulmanos, mas se fabricavam cadáveres. A ofensa específica de Auschwitz consistia na produção de cadáveres sem morte em série; a morte, então considerada como possibilidade, é absolutamente vazia, sem qualquer prestígio, é a *possibilidade da impossibilidade de todo comportamento e de toda a existência*²⁷³. AGAMBEN afirma que as duas principais acusações imputadas à Auschwitz, “triunfo incondicionado da morte contra a vida” e “degradação e depreciação da morte”, são insuficientes para captar e esgotar todo seu ultraje. Afinal, uma vez que o homem assiste à destruição da sacralidade da morte e da vida, característica do humano, o que se vê em Auschwitz é a própria humanidade do homem em questão²⁷⁴.

²⁷⁰ LEVI, Primo. *É isto um homem?* p. 130.

²⁷¹ LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. p. 71.

²⁷² AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 67 e 70. Sobre a vergonha dos sobreviventes, Zygmunt BAUMAN de certa forma também demonstra um rompimento dos limites éticos ao afirmar que “a questão não é saber se os que sobreviveram coletivamente (...) deveriam sentir vergonha ou orgulho de si mesmos. A questão é que somente a vergonha libertadora pode ajudar a recuperar o significado moral da terrível experiência histórica e assim ajudar a exorcizar o espectro do Holocausto, que até hoje assombra a consciência humana e nos faz negligenciar a vigilância no presente em prol de vivermos em paz com o passado. A opção não é entre vergonha e orgulho, mas entre o orgulho da vergonha moralmente purificadora e a vergonha do orgulho moralmente devastador” in BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. p. 234.

²⁷³ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 78 e 81.

²⁷⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 86-87.

Diante dessas constatações e retomando as questões postas por Primo LEVI quanto à possibilidade do muçulmano figurar como “testemunha integral”, Giorgio AGAMBEN formula aquilo que denomina “paradoxo de Levi”:

O título *É isto um homem?* realmente também tem este sentido: de que o nome “homem” se aplica sobretudo ao não-homem, de que testemunha integral do homem é aquele cuja humanidade foi integralmente destruída; por outras palavras, de que *o homem é aquele que pode sobreviver ao homem*. Se denominarmos de “paradoxo de Levi” a tese segundo a qual “o muçulmano é a testemunha integral”, então a compreensão de Auschwitz – se isto for possível – coincidirá com a compreensão do sentido e do não-sentido deste paradoxo²⁷⁵.

AGAMBEN explica ainda que, a partir desta relação entre “pseudo-testemunha” e “testemunha integral”, constata-se que o testemunho é um processo que envolve no mínimo dois sujeitos: o sobrevivente, que pode falar, mas não tem nada de interessante a dizer, e o afogado, que tocou o fundo e tem muito a dizer, mas não pode falar. Considerando que o sobrevivente testemunha pelo muçulmano, “por delegação”, é possível aferir a inexistência de um titular do testemunho, quando o homem falante e o não-homem mudo entram em uma zona de indistinção na qual é impossível estabelecer a posição do sujeito. Assim, o “sujeito do testemunho é quem dá testemunho de uma dessubjetivação”²⁷⁶, estando implícito que todo testemunho é um processo percorrido por subjetivação e dessubjetivação.

Sobreviver (à Auschwitz) indica a pura e simples continuação da vida nua, comparada a uma vida mais verdadeira e mais humana, mas, em outro sentido, refere-se àquele que sobreviveu ao inumano. Na primeira hipótese relaciona-se à inumana capacidade do muçulmano de sobreviver ao homem, enquanto na segunda, indica a capacidade do homem sobreviver ao não-homem. As duas situações convergem para um único ponto, o muçulmano, do que se extrai uma decorrência do “paradoxo de Levi”: “o homem e o não-homem; verdadeiramente humano é aquele cuja humanidade foi integralmente destruída (...) a identidade entre homem e não-homem nunca é perfeita, e que não é possível destruir integralmente o humano, que algo sempre resta. A testemunha é esse resto”²⁷⁷.

Independente de quem sobreviva, o homem ou o não-homem, AGAMBEN verifica que a vida traz em si o sonho, ou o pesadelo, da sobrevivência. A biopolítica

²⁷⁵ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 87.

²⁷⁶ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 124.

²⁷⁷ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. p. 136.

do século XX não mais utiliza as fórmulas reveladas por FOUCAULT de “fazer morrer e deixar viver”, marca do poder soberano, ou de “fazer viver e deixar morrer” típica do biopoder. A terceira fórmula da biopolítica é “fazer sobreviver”, produzir uma sobrevivência modulável e virtualmente infinita. A tarefa decisiva é separar no homem o não-humano do humano, o muçulmano da testemunha, até alcançar o limite que é essencialmente móvel: a sobrevivência. Neste sentido, que o biopoder pretendeu produzir no muçulmano o seu último arcano, “uma sobrevivência separada de qualquer possibilidade de testemunho, uma espécie de substância biopolítica absoluta que, no seu isolamento, permite que se confira qualquer identidade demográfica, étnica, nacional e política”²⁷⁸.

Eis, então, a atual configuração biopolítica: *homines sacri*, cuja retirada da vida não é passível de punição, tampouco suficiente para caracterização de um sacrifício, portanto, entes que se encontram em uma situação limítrofe, pertencendo e ao mesmo tempo não pertencendo a qualquer uma das esferas que lhe poderia conferir proteção. Uma biopolítica predisposta à produção de um ser modulável a partir da sobrevivência, que possui no muçulmano, quando não mais se verifica a diferença entre humano e não-humano, uma forma de sombra-ameaça aos *homines sacri*. Portanto, uma política erguida sobre a idéia de vida, mas aquela vida meramente matável.

²⁷⁸ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 155-156.

2.2 A SOBERANIA E A DECISÃO

Ao desenvolver a noção foucaultiana da biopolítica, Giorgio AGAMBEN demonstra como os dispositivos de poder não são mais apenas utilizados pelas técnicas de governo para garantir a subjetivação e, conseqüentemente, a condução de determinada população, mas também se preocupam com as formas e meios de dessubjetivação. Neste sentido, o estado de exceção, quando se garante a suspensão da norma e o contato direto entre vida e poder, é cada vez mais invocado, além de que o seu tempo de duração é cada vez maior.

A exposição da vida à iminência do estado de exceção traz a necessidade de análise do *homo sacer*, que não se encontra nem na esfera de proteção do divino (pois insacrificável), tampouco na de proteção laica (pois sua morte é impunível). Uma vez que nos dias atuais não se pode mais delimitar com exatidão a figura do homem sacro, o autor sugere que isto ocorre pelo fato de que atualmente todos são *homines sacri*, vidas nuas, cuja morte não será passível de punição.

O campo, como local determinado da pura anomia, passa a ser analisado para compreensão da situação política contemporânea. Nele se encontra a simples vida nua, o *homo sacer* à espera de sua execução. Entretanto, uma análise mais apurada revela a figura do muçulmano, face horrenda do homem que não reflete qualquer resquício de humanidade, o limiar entre humano e não-humano.

Dessa forma a biopolítica toma contornos assustadores. Aquilo que surge primeiro como uma preocupação sobre o corpo, depois sobre a população, goza do monopólio de técnicas de subjetivação e de dessubjetivação. A vida do súdito, tampouco sua sacralidade são suficientes para lhe garantir qualquer situação confortável. Este se encontra sujeitado a estas técnicas. Em outras palavras, um poder que não apenas se *apropria* do indivíduo, sujeitando-o aos seus interesses, mas que também o *abandona* a própria sorte, quando lhe convém o interesse de dessubjetivá-lo até seu último limite, até a produção do muçulmano.

A atenção agora deverá recair ao soberano que detém a prerrogativa de decidir sobre o estado de exceção. As duas categorias – soberania e estado de exceção – possuem em SCHMITT e AGAMBEN uma relação essencial, recíproca e diferenciada. A soberania entendida, não como o simples suporte político para aplicação da norma jurídica, mas elemento estruturante das relações entre direito e

vida. AGAMBEN vai atrás deste caráter essencial do decisionismo jusfilosófico de Carl SCHMITT, da leitura da soberania como vértice da ordem e da exceção, do direito e da vida, o que possibilita a criação do direito a partir do nada: “For Schmitt the state has the monopoly of the decision remaining on this fact the essence of its sovereignty. For it must be endowed with power and authority. However, Schmitt calls our attention to the fact that the state’s power and authority do not need the law to create the law and to this situation he calls exception”²⁷⁹.

Assim, (1) em um primeiro momento, analisar-se-á a definição schmittiana de soberania e como esta categoria é trabalhada por Giorgio AGAMBEN; em seguida (2) a intenção é propor um entrelaçamento dos conceitos até agora trabalhados, ou seja, as lições de Michel FOUCAULT, Giorgio AGAMBEN e Carl SCHMITT a partir daquilo que a exceção revela em sua mais pura forma: a decisão.

2.2.1 A essência da soberania

“Soberano é quem decide sobre o estado de exceção”, com esta definição, SCHMITT pretende vincular a soberania a um conceito limítrofe e extremo. A adequação do estado de exceção à definição jurídica de soberania possui um motivo sistemático, lógico-jurídico, pois, a decisão sobre a exceção é uma decisão, na medida em que uma norma geral (apresentada pelo princípio jurídico normalmente válido), não pode compreender uma exceção absoluta, tampouco pode fundamentar de modo completo a decisão de um caso real e excepcional. Há uma dificuldade em se definir o caso excepcional, que não se encontra descrito na ordem jurídica vigente, este muitas vezes apenas é definido como sendo de extrema necessidade, como um risco à existência do Estado, mas não como um pressuposto legal. Os requisitos para definição de um estado de necessidade não podem ser simplesmente enumerados, vez que ilimitados. Assim, o soberano é quem decide sobre a verificação ou não de um estado de necessidade extremo, bem como sobre como poderá saná-lo. Por este motivo, o autor afirma que o soberano se coloca fora

²⁷⁹ CHUEIRI, Vera Karam de. *Before the Law*. p. 97-98. “Para Schmitt, o Estado tem o monopólio da decisão, o que caracteriza a essência de sua soberania. Para tanto, ele deve ser dotado de poder e autoridade. Entretanto, Schmitt chama a atenção para o fato de que o poder e a autoridade do Estado não precisam de lei prévia para criar a lei, e esta situação que ele chama de ‘exceção’” (tradução livre).

da ordem jurídica normalmente vigente, mas permanece pertencente a ela, pois resguarda a competência para decidir sobre a sua suspensão total²⁸⁰.

Para o autor, apenas Jean BODIN aprofunda a análise do conceito de soberania a partir do caso crítico e excepcional. Segundo SCHMITT, ao dispor sobre os verdadeiros atributos da soberania²⁸¹, BODIN coloca que as promessas realizadas pelo soberano vinculam-no, haja vista que a força obrigacional de uma promessa decorre do Direito Natural. Apenas se possibilita o rompimento desta vinculação diante de um eventual estado de necessidade, nas palavras de SCHMITT, “sua realização científica e o motivo de seu sucesso repousam no fato de ele [BODIN] ter inserido a decisão no conceito da soberania”²⁸².

SCHMITT defende que a ordem jurídica, como toda ordem, repousa em uma decisão e não em uma norma. Assim, diante de uma situação de necessidade, o soberano poderá suspender o direito para garantir a sua autoconservação, o estado de exceção daí decorrente não se confunde com anarquia ou caos, pois subsiste uma ordem, ainda que não a jurídica. Fica claro que, em detrimento do Direito, o Estado, como unidade política do povo, permanece. SCHMITT observa que os dois elementos do conceito “ordem jurídica” possuem autonomia conceitual, além de destacar o papel da exceção em detrimento da situação normal, aquela comprova tudo, ao confirmar a regra e dar vida a esta²⁸³.

O autor refere a normalidade fática como condição necessária à validade imanente da norma, vez que entende não existir norma aplicável ao caos. O soberano é aquele que decide em definitivo se a situação normal é dominante. Logo, todo Direito apresenta-se como “situacional”, pois o soberano cria e garante a situação na sua completude, a partir desta premissa, a decisão diferencia-se da norma jurídica e a autoridade comprova que não precisa ter razão/direito para criar o direito. Portanto, o estado de exceção revela a essência da autoridade estatal²⁸⁴.

De acordo com Carl SCHMITT, nas diversas variações sobre o conceito de soberania, o cerne da sua definição repousa na idéia de que esta seria o poder

²⁸⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 7-8. O autor já havia tratado sobre o tema, mas então sob a rubrica de “ditadura” (SCHMITT, Carl. *La Dictadura*). De qualquer forma, nas duas obras, o autor discute a inscrição do estado de exceção em um contexto jurídico.

²⁸¹ BODINO, Juan. Op. cit. p. 345-379. O autor trata especificamente sobre o assunto ao dispor a respeito do tema de taxas e tributos (BODINO, Juan. Idem. p. 1001).

²⁸² SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 9.

²⁸³ SCHMITT, Carl. Idem. p. 13 e 15.

²⁸⁴ SCHMITT, Carl. Idem. p. 13-15.

supremo não derivado e juridicamente independente. Esta noção, segundo o autor, pode ser aplicada aos mais variados complexos sociopolíticos e ser colocada a serviço dos mais diferentes interesses políticos, na medida em que é infinitamente ambígua: “um poder supremo, ou seja, maior, irresistível, que funciona com segurança do Direito Natural, não existe na realidade política (...) a vinculação do poder supremo fático e jurídico é o problema principal do conceito de soberania”²⁸⁵.

A moderna teoria do Estado esforça-se para que a forma seja transposta do âmbito subjetivo para o objetivo, para algumas teorias do conceito de soberania, personalidade e comando não podem ser dissociados. SCHMITT critica esta leitura: “todas essas objeções ignoram que a idéia de personalidade e sua relação com uma autoridade formal fogem de um interesse especificamente jurídico, ou seja, de uma consciência realmente clara do que perfaz a essência da decisão jurídica”²⁸⁶. Toda decisão jurídica concreta possui um instante de indiferença substancial, pois a conclusão não deriva até o final e a definição de sua necessidade permanece em um momento autônomo. A idéia jurídica não se aplica por si mesma, não dispõe sobre quem deve aplicá-la. Há a necessidade de uma “autoridade de interposição”, condição que decorre de determinação distintiva ou de exigência concreta, mas que definitivamente não se extrai da mera qualidade jurídica de um princípio.

A força jurídica da decisão difere do resultado dos argumentos que a fundamentam, não é imputável com o auxílio de uma norma, ao contrário, apenas a partir de imputabilidade determina-se o que seja uma norma e a exatidão normativa. Assim, o representante clássico decisionista seria HOBBS que confere ao sujeito da decisão importância autônoma da decisão e do seu conteúdo. Para a situação jurídica, a importância recai a quem decide, até porque a forma jurídica não possui um vazio “transcendental”, mas decorrente do aspecto concreto²⁸⁷.

Giorgio AGAMBEN retoma a teoria schmittiana para ressaltar a situação paradoxal decorrente da articulação entre estado de exceção e ordem jurídica, na medida em que o que deve ser inscrito no direito é algo essencialmente exterior a ele, ou seja, a suspensão da própria ordem jurídica. O operador desta inscrição é a

²⁸⁵ SCHMITT, Carl. Idem. p. 17-18.

²⁸⁶ SCHMITT, Carl. Idem. p. 28-29.

²⁸⁷ SCHMITT, Carl. Idem. p. 31-33.

distinção entre “decisão” e “norma”. O soberano caracteriza-se por “estar-fora” e ao mesmo tempo “pertencer”, pois decide sobre o estado de exceção:

Compreende-se agora porque, na *Politische Theologie*, a teoria do estado de exceção pode ser apresentada como doutrina da soberania. O soberano, que pode decidir sobre o estado de exceção, garante sua ancoragem na ordem jurídica. Mas, enquanto a decisão diz respeito aqui à própria anulação da norma, enquanto, pois, o estado de exceção representa a inclusão e a captura de um espaço que não está fora nem dentro (o que corresponde à norma anulada e suspensa), “o soberano está fora (*steht ausserhalb*) da ordem jurídica normalmente válida e, entretanto, pertence (*gehört*) a ela, porque é responsável pela decisão quanto à possibilidade da suspensão *in toto* da constituição²⁸⁸.”

O filósofo italiano aprofunda a discussão promovida por SCHMITT sobre a oposição entre norma e decisão. Para este autor, “toda norma geral exige uma configuração normal das condições de vida nas quais ela deve encontrar aplicação segundo os pressupostos legais, e os quais ela submete à sua regulação normativa”²⁸⁹. Logo, para AGAMBEN, a decisão sobre o estado de exceção refere-se à criação desta situação necessária e possível à aplicação da norma. Nas palavras do autor, “o estado de exceção separa, pois, a norma de sua aplicação para tornar possível a aplicação. Introduce no direito uma zona de anomia para tornar possível a normatização efetiva do real”²⁹⁰. Ou seja, o estado de exceção revela esta separação entre aplicação e norma, quando a união entre norma e realidade é operada através da exceção. A aplicação de uma norma corresponde em última análise à suspensão de sua aplicação, à produção de uma exceção.

Lendo a exceção como espécie de exclusão, pode-se afirmar que ela é um caso singular excluído da norma geral. Entretanto, o que está excluído não está absolutamente fora da relação com a norma, mantém-se esta relação na forma de suspensão. A norma aplica-se à exceção, retirando-se desta, logo a exceção não pode ser resumida à simples exclusão, mas àquilo que é “capturado fora”. Assim, não é a exceção que se subtrai à regra, mas esta que, ao ser suspensa, oportuniza aquela, e apenas a partir desta relação constitui-se como regra e mantém relação com sua exterioridade. A situação daí decorrente é uma indiferença entre fato e norma, “não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela

²⁸⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 56-57.

²⁸⁹ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 13.

²⁹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 58.

mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência da lei”²⁹¹.

O caráter da pretensão soberana é definido por aquilo que se aplica à exceção desapplicando-se, que inclui aquilo que está fora dela. A partir da figura soberana emerge uma crise de distinção nítida entre pertencimento e inclusão, entre fora e dentro, entre exceção e norma, trata-se daquilo que não pode ser incluído no todo ao qual pertence e não pertence ao conjunto no qual está desde sempre incluído. Este é o motivo, segundo AGAMBEN, que SCHMITT apresenta a soberania na forma de uma decisão sobre exceção, não como simples expressão da vontade de alguém hierarquicamente superior, mas como inscrição no ordenamento jurídico da exterioridade que lhe anima e confere sentido²⁹². A soberania funda-se sobre esta idéia de “abandono”, daquilo excluído da situação originária e aberto a todos:

Se a exceção é a estrutura da soberania, a soberania não é, então, nem um conceito exclusivamente político, nem uma categoria exclusivamente jurídica, nem uma potência externa ao direito (Schmitt), nem a norma suprema do ordenamento jurídico (Kelsen): ela é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a inclui em si através da própria suspensão (...) A relação de exceção é uma relação de *bando*. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que a vida e direito, externo e interno, se confundem (...) A relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas o Abandono²⁹³.

O autor italiano afirma que nos dias atuais, os homens vivem sob o *bando* de uma lei, a qual os inclui em seu conteúdo pela pura relação de abandono. Há uma crise generalizada de legitimidade das sociedades atuais, na medida em que a lei possui vigência, entretanto não expressa qualquer significado. Esta, por sua vez, é a estrutura original da relação soberana, enquanto a crise hoje vivenciada emerge à luz desta relação. “Dado que a vida sob uma lei que vigora sem significar assemelha-se à vida no estado de exceção, na qual o gesto mais inocente ou o menor esquecimento podem ter as conseqüências mais extremas”²⁹⁴, o autor confirma a oitava tese de Walter BENJAMIN de que “a tradição dos oprimidos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é a regra”, ou seja, uma zona de indistinção entre lei e vida.

²⁹¹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 25-26.

²⁹² AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 32-33.

²⁹³ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 35 e 36.

²⁹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 59-62.

Ao dispor sobre a função do poder-violência no momento da institucionalização do direito e de seu caráter duplo, Walter BENJAMIN afirma que a institucionalização do direito refere-se à institucionalização do poder, e, portanto, é um ato de manifestação imediata da violência²⁹⁵. AGAMBEN, por sua vez, afirma que é na figura da “polícia” que se vê de forma mais clara a proximidade e a troca quase constitutiva que existe entre direito e violência. O autor explica que se é no soberano que se constata a indistinção entre estes termos, ao ser aquele que proclama o estado de exceção, a polícia opera em um estado similar ao da exceção. Isso, pois, sempre tem que decidir a situação pontual e casual a partir de razões de “ordem pública” e de “segurança”, o que define uma zona de indistinção entre violência e direito tal qual se constata na soberania²⁹⁶.

Essa constatação não é de maneira alguma animadora. O que se confirma pela análise histórica do extermínio dos judeus durante a segunda guerra mundial, assunto tratado exclusivamente como uma operação policial, pois, salvo algumas gravações da Conferência de Wannsee²⁹⁷, nenhum documento foi encontrado para reconhecer e conectar o genocídio a uma decisão de um órgão soberano. “The extermination of the Jews could be so methodical and deadly only because it was conceived and carried out as a police operation; but, conversely, it is precisely because the genocide was a ‘police operation’ that today it appears, in the eyes of civilized humanity, all the more barbaric and ignominious”²⁹⁸.

A investidura do policial na qualidade de soberano enseja a necessidade de criminalizar o adversário. Segundo AGAMBEN, após a primeira guerra mundial, o

²⁹⁵ “A justiça é o princípio de toda instituição divina de fins, o poder (...) é o princípio de toda institucionalização mítica do direito”. Assim, a função primeira de todo poder instituinte do direito é a garantia do poder em si. O autor trabalha a idéia do poder mítico como instituinte do direito e o poder divino como seu destruidor: “se o primeiro é ameaçador e sangrento, o segundo é golpeador e letal de maneira não sangrenta”. A partir deste momento, o autor sugere a necessidade de análise do que seria o portador do nexo entre violência e direito, ou seja, a “a mera vida”, ou a vida nua (BENJAMIN, Walter. Op. cit. p. 174).

²⁹⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 104.

²⁹⁷ Hannah ARENDT explica o que se tratou esta conferência: “Como bem indica o formalismo do nome da conferência, a reunião tinha se tornado necessária porque a Solução Final, se fosse mesmo implementada em toda a Europa, exigia mais do que aceitação tácita por parte do aparelho estatal do Reich; precisaria da cooperação de todos os ministérios e de todo o serviço público (...) O objetivo da conferência era coordenar todos os esforços na implementação da solução final” in ARENDT, Hannah. Op. cit. p. 128-129.

²⁹⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 105-106. “O extermínio dos judeus foi tão metódico e mortal só porque foi concebido e executado como uma operação policial; mas, de mesma forma, é precisamente porque o genocídio foi uma ‘operação policial’, que hoje parece, aos olhos da civilizada humanidade, tanto mais bárbaro e infame” (tradução livre).

inimigo primeiro é excluído da “humanidade civil” para em seguida ser marcado como criminoso. Apenas então é possibilitada e, portanto, lícita, a sua eliminação a partir de uma “operação policial”. Esta, por sua vez, não é obrigada a respeitar qualquer regra jurídica e não diferencia população civil e soldados, povo e soberano, todos são passíveis de lícita eliminação, todos são *homines sacri*²⁹⁹.

Portanto, a decisão soberana é esta esfera limite do agir humano que se mantém em relação única com a exceção, na medida em que, ao suspender a lei no estado de exceção, implica nele a vida nua. Dessa forma, o *homo sacer* representa a figura originária da vida presa no *bando* soberano. Assim, conforme teoriza Giorgio AGAMBEN, o espaço político da soberania constitui-se a partir de uma dupla exceção, a do profano no religioso e do religioso no profano, o que institui então uma zona de indiferença entre sacrifício e homicídio³⁰⁰.

O bando soberano é constituído de vida sacra, matável e insacrificável, e compete à soberania a produção da vida nua. Assim, a sacralidade da vida, que se invoca como proteção contra o poder soberano na condição de um direito humano, exprime o contrário, precisamente a sujeição da vida a um poder de morte, ao ser exposta à relação de abandono. Nesta senda, explica-se a íntima relação entre o *homo sacer* e o soberano:

*Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera (...) Aqui a analogia estrutural entre exceção soberana e *sacratio* mostra todo o seu sentido. Nos dois limites extremos do ordenamento, soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que têm a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri* e *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos³⁰¹.*

A imagem imperial romana aparentemente reúne em si duas vidas em um só corpo, uma natural e outra sacra, “que não obstante o regular rito fúnebre, sobrevive à primeira e somente depois do *funus imaginarium* pode ser admitida no céu e divinizada³⁰². Assim, *homo sacer* e soberano podem ser reunidos em um único paradigma da vida nua que foi separada de seu contexto e, sobrevivendo à morte, torna-se incompatível com o mundo humano. A vida sacra deve necessariamente

²⁹⁹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 106-107.

³⁰⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 90-91.

³⁰¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 91-92.

³⁰² AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 107-108.

ser excluída da cidade dos homens: para o imperador, o funeral duplo possibilita a fixação da vida sacra que deve ser recolhida e divinizada; por sua vez, o *homo sacer* é uma vida nua residual e irreduzível, excluída e exposta à morte, que nenhum rito ou sacrifício é suficiente para resgatá-la.

Diante da similitude existente entre os corpos do soberano e do *homo sacer*, o autor aponta outras analogias e repercussões no estatuto jurídico-político destes entes aparentemente tão opostos entre si. Por exemplo, o assassinato do *homo sacer*, como visto anteriormente, não constitui homicídio, da mesma forma o assassinato do soberano. Este crime é caracterizado como *crimen lesae maiestatis*, um delito especial, e nenhum ordenamento jurídico trata-o como simples homicídio. Assim, independentemente de que em um caso se verifique uma situação menor que o homicídio e outra maior, é evidente que nas duas hipóteses, a morte não verifica o caso jurídico do homicídio³⁰³.

A figura do *bando*, como relacionamento jurídico-político originário da soberania, exprime a questão derradeira a permitir a união da vida nua e do poder, do *homo sacer* e do poder soberano. O que foi posto em *bando* é remetido à própria separação e entregue ao arbítrio de quem o abandona, ou seja, dispensado e simultaneamente capturado. Por este motivo, *bando* caracteriza tanto a insígnia da soberania quanto a expulsão da comunidade. A relação de bando como constitutiva da estrutura do poder soberano reforça a constatação anterior de AGAMBEN de que os cidadãos atualmente se apresentam todos virtualmente como *homines sacri*³⁰⁴.

Essa zona de indiferença na qual se encontra o *bando*, em que se confina o *homo sacer*, é utilizada pelo autor italiano para reformular as categorias do político aferidas por Carl SCHMITT³⁰⁵: amigo e inimigo. Esta oposição não seria mais suficiente para promover a leitura da situação política atual, ao invés da “estranheidade do estrangeiro”, a “extrariedade do *bando* soberano”:

A “politização” na vida nua é a tarefa metafísica por excelência, na qual se decide da humanidade do vivente homem, e assumindo esta tarefa, a modernidade não faz mais do que declarar a própria fidelidade à estrutura essencial da tradição metafísica. A dupla categorial fundamental a política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoé-bíos*, exclusão-inclusão. A política existe porque o homem é o

³⁰³ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 109.

³⁰⁴ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 115-117.

³⁰⁵ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 52.

vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva³⁰⁶.

A soberania apresenta-se como o monopólio da decisão sobre a vida que deverá ser preservada e aquela que poderá ser abandonada à morte. Através da soberania determina-se o *bando*, o *homo sacer*, a vida nua a morrer. É através do soberano que se prima pela situação de normalidade para aplicação das regras gerais e abstratas; as técnicas de governo estão à disposição para tanto, sendo através da determinação da exceção, e da conseqüente possibilidade de abandono daí decorrente, que emerge o caráter, até certo ponto, brutal da soberania.

Não obstante a peculiaridade da situação apresentada, a definição da situação de normalidade e o caso de exceção, o caráter soberano que carrega estas prerrogativas reside única e exclusivamente na decisão. Uma decisão do soberano e que coincide com o ordenamento – tema objeto do próximo item.

2.2.2 Uma questão de decisão

O trajeto traçado até aqui apresentou as sociedades modernas não mais apenas tuteladas por um ordenamento estritamente legal, mas também invadidas por procedimentos de vigilância e de regulamentação. Estes responsáveis por conduzir o corpo-individual e o corpo-população, portanto, a vida como um todo, a um caminho pretendido pelas técnicas de governo. É a biopolítica que se faz presente nas sociedades atuais através de veladas técnicas de subjetivação.

Essas tecnologias de poder ao mesmo tempo em que se preocupam com a vida de uma população específica, precisam ver no outro, interno ou externo à sociedade que se protege, a categoria do inimigo. Apenas ao categorizar o outro na condição de inimigo, alçando de vez a vida à esfera do político, que o mesmo regime

³⁰⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 16. A partir desse contexto de exclusão e inclusão da vida nua, Oswaldo GIACOIA JÚNIOR reflete sobre o fenômeno da vida nua exposta nos depósitos de corpos humanos confinados em presídios brasileiros. Neste local, entretanto, os afrontamentos praticados contra a decisão soberana e a vida nua através das rebeliões em cárceres e presídios, cujos autores se organizam a partir de comandos com extensas ramificações extracarcerárias, permitindo suporte e uma ação coordenada em rede, revelam que grupos rivais proferem e executam a decisão soberana acerca do direito de vida e de morte sobre a vida nua depositada nas prisões oficiais. Enquanto o Estado não possui mais as condições de se impor tal qual o detentor efetivo e único da violência. De acordo com o autor, o que se assiste é o enfrentamento entre “poder estatal” e “resistência” que se opõe através da decisão sobre o estado de exceção, ou precisamente o exercício do poder de vida e de morte sobre a vida nua (GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. *Foucault*. p. 197-199).

biopolítico que cuida da vida, trata então da morte, da eliminação física daquele classificado sob a rubrica de inimigo.

O poder normalizador biopolítico não suprimiu, mas se acoplou ao “velho direito de soberania”, o qual garante a prerrogativa de decidir sobre o estado de exceção³⁰⁷. No que AGAMBEN vai complementar o pensamento foucaultiano e afirmar que as sociedades atuais são totalmente regidas por dispositivos que ensejam uma total dessubjetivação de seus indivíduos, não se restringindo apenas à subjetivação anteriormente diagnosticada. Este estado de emergência permanente, instaurado pela, cada vez maior, utilização do instituto do estado de exceção e da sua maior e constante duração, revela que a base soberana ergue-se sobre a vida nua do indivíduo, cuja eliminação não é passível de punição, tampouco se apresenta como sacrifício. Esta indistinção remonta a idéia de que todos podem ser categorizados como *homines sacri*.

Dessa forma, o campo, como experiência de anomia, como estado de exceção em espaço bem definido, e como local das mais horrendas práticas biopolíticas passa a ser o cerne de análise para tentativa de compreensão da política contemporânea. É nele que se dá a produção do muçulmano, expoente máximo da dessubjetivação que caracteriza a mais recente fase da biopolítica.

A exceção também é o local que apresenta a decisão em sua forma pura. Isto fica claro quando Primo LEVI narra os procedimentos adotados no campo para seleção daqueles destinados à solução final. Os trens que chegavam e despejavam os novos detentos, muitos já seguiam às câmaras de gás. Às vezes, os “homens válidos” eram selecionados para trabalhar nos campos, os outros “tragados pela noite”. Nesta escolha, rápida e sumária, decidia-se sobre destinos das vidas nuas que ali ingressavam. Nem sempre foi este o critério, segundo o autor, em outras oportunidades abriam-se as portas dos dois lados dos vagões, sem aviso ou instruções aos ingressos, aqueles que casualmente desceram pelo lado “certo” entravam no campo, os demais iam à câmara de gás. Em outra oportunidade, o autor questiona-se sobre o destino de um detento que no momento da seleção encontrava-se na sua frente da fila. Não compreendia porque o suboficial da SS selou a morte como destino àquele homem, pois afinal de contas ele não se

³⁰⁷ Esse raciocínio é verificado em GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. Op. cit. p. 195.

assemelhava a um muçulmano, ao contrário, era robusto e jovem. LEVI explica que o exame é rápido e sem critério, afinal o essencial à administração do campo não é quem eliminar, mas apenas que surjam logo vagas na percentagem prefixada³⁰⁸.

Os exemplos históricos trazidos por Primo LEVI apresentam a vida nua do detento submetida e exposta completamente ao simples arbítrio do agente nazista, no momento representante do poder soberano. É na decisão deste, na pura decisão, que o destino daquele está confiado. A máxima exposição aí verificada é suficiente para demonstrar que não adianta qualquer categoria jurídica, moral, religiosa, ou qualquer outra – afinal se está em um limiar no qual estes conceitos são todos indistinguíveis –, para garantir a sobrevivência necessária àquele homem sacro, àquele detento recém ingresso, ou àquele *Häftling* que participou da seleção momentos antes que LEVI. A matabilidade a que este indivíduo se encontra sujeito é decorrente da decisão em sua forma mais pura.

Não há qualquer necessidade de fundamentação. Não há sequer qualquer necessidade de critério. A simples decisão é suficiente para traçar o destino daquele detento. A impunidade desta decisão garante que esta na sua essência seja suficiente para se validar no mundo fático, para se tornar efetiva. A sua efetividade lhe é inerente. As reações daí decorrentes são objeto de análise. Afinal se oportuniza a verificação da máxima proferida por AGAMBEN, todos são *homines sacri*, sujeitos ao arbítrio do soberano, à decisão do seu agente, o que por sua vez enseja conseqüências imediatas entre os detentos, afinal “já não é o caso de se poupar um ao outro e de ter escrúpulos supersticiosos”³⁰⁹.

A decisão em sua forma pura não é verificada apenas no espaço de anomia resultante do estado de exceção. O momento inaugural, quando se define e se dá contornos à necessidade que põe em risco o ordenamento, cuja manutenção demanda a sua própria suspensão, portanto, quando se instaura o estado de exceção também revela a decisão em sua essência. No que Carl SCHMITT afirma: “a decisão sobre a exceção é, em sentido eminente, decisão, pois uma norma geral, como é apresentada pelo princípio jurídico normalmente válido, jamais pode

³⁰⁸ LEVI, Primo. *É isto um homem?* p. 18 e 130-131.

³⁰⁹ LEVI, Primo. *Idem*. p. 130.

compreender uma exceção absoluta e, por isso, também, não pode fundamentar, de forma completa a decisão de que um caso real, excepcional”³¹⁰

Em outras palavras, na medida em que o soberano caracteriza-se exatamente pelo monopólio de decisão sobre a necessidade ou não de instaurar o estado de exceção, é ele quem vai definir e decidir se a situação que rodeia o ordenamento é suficiente ou não para lhe ameaçar a ponto de que seja crível a sua suspensão para salvaguardá-lo. Esta decisão também não possui princípios e parâmetros pré-fixados por alguma letra de lei ou por qualquer outra categoria valorativa ou axiológica. A decisão é exarada do âmago do soberano, a partir de seus critérios próprios, para os quais inexistem contornos pré-estabelecidos. Trata-se de mais um exemplo da decisão em seu caráter puro. Assim, AGAMBEN vai concordar com SCHMITT ao afirmar que uma das principais contribuições do estado de exceção é revelar a pureza absoluta da decisão tal qual um elemento formal:

Na *Politische Theologie*, ao contrário, o operador da inscrição do estado de exceção na ordem jurídica é a distinção entre dois elementos fundamentais do direito: a norma (*Norm*) e a decisão (*Entscheidung, Dezision*), distinção que já fora enunciada no livro de 1912, *Gesetz und Urteil*. Suspendendo a norma, o estado de exceção “revela” (*offenbart*) em absoluta pureza um elemento formal especificamente jurídico: a “decisão” (...). Os dois elementos, norma e decisão, mostram assim sua autonomia³¹¹.

Afirmar que o soberano ao instaurar o estado de exceção define aquilo que ameaça o ordenamento, é o mesmo que dizer que a aplicação do ordenamento jurídico necessita de um meio homogêneo para sua aplicação, enquanto a anormalidade cria a ameaça que lhe impõe a auto-suspensão. Ou seja, há a necessidade de criar uma situação “normal” que permita a aplicação das regras, do contrário, compete ao soberano suspendê-las para salvaguardá-las. Neste momento as categorias trabalhadas por Carl SCHMITT, Michel FOUCAULT e Giorgio AGAMBEN convergem e podem ser tensionadas em uma mesma direção. Ao menos é o que ora se propõe.

SCHMITT expõe que o “direito é situacional”, isto é, a regra não se aplica ao caos, havendo a necessidade de um meio homogêneo, de uma normalidade fática para possibilitar a vigência do ordenamento. Compete ao soberano criar e garantir

³¹⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p 7.

³¹¹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 56.

esta situação de normalidade, afinal em si repousa o monopólio da última decisão, daquela que implica na suspensão integral de toda a ordem jurídica

A norma necessita de um meio homogêneo. Essa normalidade fática não é somente um “mero pressuposto” que o jurista pode ignorar. Ao contrário, pertence à sua validade imanente. Não existe norma que seja aplicável ao caos. A ordem deve ser estabelecida para que a ordem jurídica tenha um sentido. Deve ser criada uma situação normal, e soberano é aquele que decide, definitivamente, sobre se tal situação normal é realmente dominante. Todo Direito é “direito situacional”. O soberano cria e garante a situação como um todo na sua completude³¹².

Em sentido bastante semelhante, Michel FOUCAULT apontou que, por volta do século XVI, passou a ser exigido do poder soberano algo além do que o simples exercício da soberania, havia uma demanda precisa pelo governo, entendendo esta categoria como condução dos indivíduos, e não simplesmente política de Estado ou gestão governamental³¹³. Portanto, àquele poder de fazer morrer e deixar viver, característico do soberano, adere esta especificidade da forma de governo, da construção de condutas, da subjetivação de indivíduos. Trata-se de um determinado momento histórico em que os Estados buscam maximizar suas forças através da autolimitação externa e da maximização interna de poder. Quando a população aparece como objeto de poder, alvo de regulamentações (biopoder) – não se poderia esquecer a vigilância (disciplina), se considerado o corpo de modo individual – para ser analisada como massa viva suscetível às conduções pretendidas pelo soberano detentor das técnicas de governo.

A regulamentação e a vigilância, técnicas de poder utilizadas pelo governo para produção de subjetividades, para condução da vida, servem para criação da situação normal e homogênea exigida para aplicação e vigência do ordenamento jurídico – aqui entendido não como simples conjunto de regras, mas também como as demais decisões regulamentares exaradas pelo soberano. Assim, se “a aplicação da norma necessita de um meio homogêneo”, conforme afirma Carl SCHMITT, as técnicas de poder apresentadas por Michel FOUCAULT, reunidas na sua idéia de “governamentalidade”, estão à disposição do soberano para criar este ambiente, esta situação normal para vigência do ordenamento.

³¹² SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 13-14.

³¹³ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 316-317.

Já se verificou como essa intenção de garantir um ambiente homogêneo, esta busca incessante pela normalização em um contexto biopolítico, no qual a vida é o foco da política em busca de garantir uma “defesa da sociedade”, é arriscada. Porque a mesma política que incita a vida, possui no racismo de Estado, a possibilidade de cálculo sobre a morte. As categorias do amigo e do inimigo não se limitam ao conceito do político e podem ser alçadas à esfera biopolítica, quando então se verificam as consequências impostas àqueles que não se adaptam à normalidade pretendida, e até mesmo se confirma o caráter político da vida.

Ocorre que o mesmo soberano que detém ao seu favor as tecnologias de poder e a governamentalidade para possibilitar a situação normal e homogênea necessária à aplicação e vigência do ordenamento, também detém o monopólio da decisão para instaurar o estado de exceção. Antes, entretanto, é quem decide se a normalização operada corresponde ou não às expectativas. Portanto, o cerne da natureza soberana é sob qualquer ângulo a decisão:

Ele tem o monopólio da última decisão. Nisso repousa a natureza da soberania estatal que, corretamente, deve ser definida, juridicamente, não como monopólio decisório, em que a palavra decisão é utilizada no sentido geral ainda a ser desenvolvido. O estado de exceção revela o mais claramente possível a essência da autoridade estatal. Nisso, a decisão distingue-se da norma jurídica e (para formular paradoxalmente), a autoridade comprova que, para criar o direito, ela não precisa ter razão/direito³¹⁴.

O soberano caracteriza-se por ser o detentor da decisão. Decisão sobre o que é a normalidade, sobre o que atende ou não aos parâmetros da normalização que a biopolítica, e as tecnologias de poder dela decorrentes, podem propiciar. Decisão também sobre declarar ou não o estado de exceção, momento limítrofe, em que o indivíduo perde suas prerrogativas e sua condição de “sujeito de direitos”, momento em que se permite, possibilita e legitima a dessubjetivação.

A situação normal prospera sobre a sombra do estado de exceção. A normalização se opera pelo risco da suspensão *in tutto* da ordem. O estado de exceção não seria apenas invocado com cada vez mais frequência na política contemporânea, mas seria o instituto, que mesmo tacitamente, rege a situação de normalidade pretendida pelas tecnologias de poder disciplinar e biopolítica. Aquilo que se obriga ao normal, que atende aos parâmetros de normalização, assim é, não

³¹⁴ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 13-14

somente por conta das técnicas de poder que lhe incide, mas porque vive sob o risco iminente da dessubjetivação a partir da decretação do estado de exceção.

A situação permanente de perigo imposta a cada indivíduo, de ser *abandonado* pelo poder soberano, de ser relegado ao estado de exceção, de ser excluído da situação originária, reforça a constatação agambeniana de que a soberania ergue-se sobre a idéia de *bando*. Aquele que não atende à normalização que lhe incide está sujeito não só à decisão soberana nestes termos, mas, também e de modo conseqüente, de ser literalmente “posto fora da lei”, tornando-se indiferente a esta. Nas palavras do autor italiano, “exposto e colocado em risco no limiar em que a vida e direito, externo e interno, se confundem”³¹⁵.

Essa situação generalizada de uma lei vigente que entretanto não possui significado, eis que fundada sob uma pura relação de abandono, assemelha-se à vida no estado de exceção, quando o menor dos gestos pode ser suficiente para desencadear as conseqüências mais extremas e horrendas, as quais sequer punidas serão. Confirma-se que o estado de exceção é cada vez mais regra na atualidade, além de que todos se apresentam como *homines sacri*, ou seja, como entes passivos ao arbítrio soberano, ao exercício de sua força, à sua decisão em sua forma mais pura.

O campo reafirma-se como categoria de análise não só por ser um exemplo bem definido do estado de exceção, mas porque nele operam experiências com as categorias do sujeito, levando-o ao extremo da dessubjetivação na produção do muçulmano, quando humano e não-humano encontram-se em estágio de total indistinção e indiferença. O que revela ainda mais o paradoxo da situação política contemporânea, pois se a vida nua atende aos padrões normalizadores, camuflando-se de vida qualificada, assim o faz sob receio de se revelar mera vida nua, simples *homo sacer*. Enquanto a insignificante vida nua, que não se pretende revelar como tal, ainda prefere assim permanecer e assim se reproduzir, pois latente o risco de submissão ainda mais à biopolítica e à transformação no seu último arcano, o muçulmano.

Quer dizer, a vida nua atende à normalização que lhe incide para se apresentar como vida qualificada, porque teme a sua própria condição. Todavia,

³¹⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 36.

esta vida nua em si mesma é ainda preferida e almejada quando se desloca o eixo do risco à figura do muçulmano. Uma biopolítica centrada no estado de exceção apresenta esta situação contraditória, em que a vida nua teme a si própria e almeja a condição de vida qualificada, mas se contenta em permanecer com a sua situação de simples vida nua, quando a categoria do muçulmano aproxima-se como ameaça. Esta é a função da nova roupagem da biopolítica, de acordo com AGAMBEN, não mais fazer morrer, ou fazer viver, mas simplesmente fazer sobreviver.

A “decisão” em sua pura essência aparece como o vértice norteador de todas as noções conceituais trabalhadas por estes autores. Decidir sobre qual corpo normalizar; decidir sobre os parâmetros utilizados em defesa da sociedade; decidir sobre a definição de vida qualificada; decidir sobre a vida nua; decidir sobre o bando; decidir sobre o destino dos *homines sacri*; decidir sobre a situação de normalização; decidir sobre o estado de exceção; decidir sobre o humano e o não-humano, decidir criar o muçulmano. As categorias agambenianas, schmittianas e foucaultianas nesse limiar chamado “biopolítica” aproximam-se (indiferenciam-se?) de tal forma a ponto de poderem ser utilizadas de modo conjunto.

Subjetivação e dessubjetivação, aparentemente questões tão opostas, são unidas na figura do soberano, na medida em que este não só decide sobre o estado de exceção e sobre a situação normal que necessita, mas porque detém o monopólio da decisão na sua forma mais pura. Subjetivação, tal qual a apropriação do indivíduo, dessubjetivação, como o abandono daquele, pólos antagônicos entrelaçados pela decisão.

3 DIREITO E RESISTÊNCIA: UMA LEITURA BIOPOLÍTICA

3.1 DIREITO E ASPECTOS DA BIOPOLÍTICA

Até aqui se trabalhou uma leitura biopolítica do presente. Primeiro, com Michel FOUCAULT, quando se apresentaram a disciplina e o biopoder como tecnologias de poder que se apropriam dos indivíduos e da população, sobretudo a partir das práticas da governamentalidade. Por detrás do caráter zeloso em relação à vida e ao corpo, revela-se a faceta assassina da biopolítica, que vê no outro um inimigo a ser eliminado para fortalecimento da vida da própria sociedade. Neste contexto, o discurso passa a ser um discurso de raça, afinal é o racismo de Estado que vai permitir a gerência da morte pelo próprio ente político, legitimando a aniquilação do inimigo com o pálido fito de ser “em defesa da sociedade”.

Em um segundo momento, aprofundou-se o debate sobre a biopolítica, mas então se valendo das categorias teóricas trabalhadas por Giorgio AGAMBEN. A análise deste autor sobre o instituto do estado de exceção, bem como a sua leitura sobre as variações da vida – a qualificada (*bíos*), a vida nua (*zoé*), o *homo sacer* e o muçulmano – revelam a sempre presente potência de eliminação da vida pelo soberano no sistema biopolítico atual. Se a preocupação antes se restringia à apropriação e à subjetivação do indivíduo, passa agora a ser com o seu abandono e dessubjetivação. Nesta encruzilhada, o poder soberano-jurídico ergue-se, com o monopólio não apenas sobre o estado de exceção, mas também sobre o destino da vida do súdito, sobre sua condução até determinados parâmetros considerados normais, ou o seu mais simples descarte.

Carl SCHMITT aparece, no presente trabalho, como “fio condutor” que aproxima as leituras agambeniana e foucaultiana. Esta conjugação é mais facilmente visualizada nas obras do AGAMBEN, que se apropria do debate foucaultiano e admite a influência de SCHMITT. Entretanto, o mesmo não ocorre quando da análise dos textos do FOUCAULT, pois não se encontra uma referência expressa deste às teorizações schmittianas. Mas, a partir das categorias do conflito e da decisão, propôs-se um entrelaçamento entre os três autores. Em nenhum momento esta reflexão deve ser considerada como esgotamento do debate entre estes autores. Ao contrário, trata-se apenas de uma interpretação, dentre outras

possíveis, que se faz com base no tensionamento entre os ferramentais teóricos disponibilizados por cada um deles.

Agora, é chegado o momento de transpor a análise destes institutos em relação ao direito. Como estas tecnologias de poder invadem-no e utilizam-no como meio tanto de apropriação e condução, como também de abandono e descarte do indivíduo. Em outras palavras, como o ordenamento jurídico assimila estas técnicas e reflete-as em relação aos seus destinatários, os indivíduos e a população.

Não é demais ressaltar as dificuldades enfrentadas neste capítulo. Isso, pois, embora exista em AGAMBEN uma preocupação com o direito, este debate não se localiza coeso e unificado em sua obra. O autor tangencia-o em diversas passagens, mas sem – pelo menos até agora – consolidar suas conclusões sobre o assunto. A complexidade aumenta ao enfrentar o debate com FOUCAULT, que sempre admitiu não se preocupar diretamente com o poder soberano-jurídico, primando pelas tecnologias de poder adjacentes a este, mas sempre fazendo remição ao direito em seus exemplos. Por fim, mesmo diante das particularidades de cada um destes autores, novamente se procura em SCHMITT um elo conectivo.

A estrutura desse capítulo segue aquela adotada nos demais, entretanto, ao invés de uma revisão conceitual, prima-se pelo tensionamento direto das categorias já delimitadas, ousando-se pela fluência do texto em face das idéias extraídas anteriormente. Neste sentido, (1) a relação direito e subjetivação é o primeiro enfoque a ser analisado a partir da proposta foucaultiana de estudo do fenômeno jurídico. (2) Em seguida, o alvo será a relação entre direito e dessubjetivação, primando pela leitura agambeniana. (3) Por fim, retoma-se a decisão como elemento de ligação, ou ao menos de aproximação, dos entendimentos agambenianos, foucaultianos e schmittianos.

3.1.1 (Direito e) Apropriação

Como delimitado anteriormente, FOUCAULT diferencia dois modelos de análise do poder, o soberano-jurídico e a normalização. Assim, a lei é tratada como regra de interdição e de proibição em sentido oposto ao da normalização, que se caracteriza pela produtividade e pela constituição de saberes e de sujeitos. Trata-se, provavelmente, de uma tentativa muito mais metodológica para estudo e análise do

poder que simplesmente uma aproximação estanque entre estes dispositivos. Em outras palavras, é possível entender que a intenção do autor era isolar conceitualmente as categorias para facilitar a visualização daquilo que ele entende por normalização biopolítica. Esta leitura é possível, afinal, no decorrer de seus textos, ele não afirma esta divisão como derradeira. Ao contrário, em diversas passagens realça o entrelaçamento da lei com os dispositivos biopolíticos e disciplinares. A forma da lei e os procedimentos de normalização não podem ser pensados autonomamente, mas tensionados para se compreender sua atuação.

Portanto, tal qual esmiuçado no começo do primeiro capítulo, a noção foucaultiana de poder não se resume ao Estado, tampouco à concepção de lei. A idéia basilar em FOUCAULT é que as relações de poder não dizem respeito fundamentalmente ao direito. Esta leitura é trazida à tona, sobretudo para refutar a concepção contratualista de que o poder restringe-se ao ente estatal, o qual por sua vez decorre de um simples pacto entre indivíduos. O poder não se limita à figura da lei como decorrência do Estado. Eis a crítica foucaultiana à concepção jurisdicionalizada do poder, afinal o discurso jurídico sobre o poder busca constantemente explicitar esta sua “essência”, remetendo-o e restringindo-o sempre ao Estado e ao direito. Entretanto, as variações discursivas derivam das relações de poder que constituem a sociedade e não se limitam às exercidas no seio do Estado.

De qualquer sorte, por mais que o Direito sempre seja referido nos exemplos citados por FOUCAULT, não há neste autor um estudo exaustivo sobre o tema. A título exemplificativo, na obra “Vigiar e Punir”, o autor, ao tratar das disciplinas, pergunta-se sobre a relação que tais dispositivos de poder mantêm com o direito e a forma jurídica; já em “A vontade de saber”, prende-se de modo mais sistemático sobre a oposição entre dois modelos de saber, um correspondente a representação jurídica tradicional e o outro que funciona pela normalização. Há, portanto, apenas a disponibilização de um considerável ferramental teórico para se tratar o jurídico e suas demais categorias, mas não uma verticalização exaustiva sobre o assunto.

Essas tecnologias de poder trabalhadas pelo filósofo francês precedem e até auxiliam a determinar a partilha de direitos no contexto atual. A leitura de uma guerra constante por detrás dos códigos, sob a camuflada paz do texto legal, demonstra que o poder soberano-jurídico, para se manter, recorre às demais técnicas biopolíticas de normalização. Assim, a análise sugerida pelo autor escancara que os

direitos – tratados por alguns como estabilizadores da paz social – são muitas vezes configurações de poder, entrelaçamentos de tecnologias que se sustentam sobre um pilar de guerra e conflito contínuo e, principalmente, interminável. Este diagnóstico implica em, ao menos, duas leituras. A primeira, pela qual estes “direitos” são apenas ferramentas das técnicas biopolíticas para apropriação do indivíduo. A segunda, decorrente do desmascaramento deste cenário conflitivo, da existência de uma multiplicidade de espaços e da complexidade destes, sobretudo em se tratando do ambiente das relações sociais, o que permite a constituição de novos modelos jurídico-políticos para o direito.

A concepção foucaultiana de um direito normalizador relembra que o mundo da lei não se constitui de maneira independente. Além disso, a imagem de um direito normalizador nas obras de FOUCAULT demonstra que, nas sociedades modernas, a lei funciona cada vez mais como norma, enquanto a instituição judiciária gradativamente se integra a um contínuo de aparelhos, dentre os quais os médicos e os administrativos, cujas funções são reguladoras. Novamente se socorre a exemplos para facilitar a visualização. Em um primeiro momento, apenas se tinha o diagnóstico médico-clínico do louco, para possibilitar seu “tratamento”, para que este fosse considerado “anormal” e então remetido à reclusão social (ou seria exclusão?), as técnicas biopolíticas precisaram infiltrar às jurídicas. O mesmo se diga em relação ao tratamento conferido ao criminoso, ou a qualquer agente que rompa com o critério de normalidade conferido pelo sistema social.

Ou seja, principalmente com o advento da modernidade se vê um diálogo cada vez maior – e agora cada vez mais uníssono – entre técnicas de normalização biopolíticas e o discurso jurídico-político. Do que se deve extrair a conclusão de que por detrás deste discurso pacificador do direito, da lei como letra da paz, há o rompante, porém, silencioso conflito que exige não apenas um código binário de “lícito-ilícito” propiciado pelo Direito, mas muito mais, um código de “normal-anormal”, que exige uma conjugação de esforços entre o jurídico e o biopolítico. “Nessa humanidade central e centralizada, efeito e instrumento de complexas relações de poder, corpos e forças submetidos por múltiplos dispositivos de

‘encarceramento’, objetos para discursos que são eles mesmos elementos dessa estratégia, temos que ouvir o ronco surdo da batalha”³¹⁶.

FOUCAULT coloca que, ao redor da instituição Judiciária, para permitir assumir a função de controle da periculosidade inerente aos indivíduos, desenvolve-se uma série de instituições – pedagógica como a escola, psicológicas ou psiquiátricas como o hospital, o asilo, a polícia, etc. – responsáveis por enquadrar os indivíduos ao longo de sua existência, normalizando-os: “toda essa rede de um poder que não é judiciário deve desempenhar uma das funções que a justiça se atribui neste momento: função não mais de punir as infrações dos indivíduos, mas de corrigir suas virtualidades”³¹⁷. O autor, portanto, não deixa de fazer a correspondência entre leis e norma, ressaltando a particular função prescritiva da lei como codificadora de determinadas normas.

O ordenamento jurídico serve para determinar o que é útil, e sancionar quase que apenas em busca da docilidade dos corpos almejada pela normalização. Lembre-se que estas tecnologias estão à disposição de um sistema econômico que se fixou quase que concomitantemente ao advento destes dispositivos. Estes procedimentos de comparação atribuídos pelo texto da lei, simultaneamente igualam e diferenciam, conseqüentemente, hierarquizam, excluindo o outro. Assim, estas operações da norma se diferenciam da simples categorização legal do lícito-ilícito, ao mesmo tempo em que trabalham sob sua sombra e proteção. Neste discurso foucaultiano, identifica-se a normalização em cumplicidade com a legalidade.

Muito embora FOUCAULT trate desta relação recíproca entre tecnologias de poder, o senso comum teórico dos juristas restringe sua leitura apenas ao modelo soberano-jurídico. Afinal este se caracteriza pelo enunciado da regra, fixando o que pode ser considerado lícito e ilícito. Neste sentido, principalmente se comparado ao poder biopolítico-normalizador, há uma modalidade mais uniforme de exercício deste poder. Identifica-se, por exemplo, um vetor único que exala todos estes comandos, concentra, portanto, o seu monopólio. Este raciocínio não é estranho, se realizada a breve retrospectiva moderna das sociedades ocidentais, quando se constata que o direito sempre figurou como fruto de códigos, pelos quais o poder se apresenta e

³¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 254.

³¹⁷ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. p. 86.

mecanicamente prescreve formas de atuação. FOUCAULT rompe com esta leitura ao escancarar o caráter circulante do poder.

A partir desse diálogo recíproco entre direito e norma proposto por FOUCAULT, é possível perguntar se a lei e o direito alguma vez representaram com exclusividade o funcionamento do poder. Ou se a lei, ao contrário, não foi a todo tempo apenas um modo através do qual o poder se apresentou de maneira única e isolada, e, dessa forma, diferente daquela que seria sua concepção híbrida e permeada por outras técnicas de poder, tais quais a disciplina e o biopoder. Estas questões podem ser percebidas quando, ao final de “Vigiar e Punir”, FOUCAULT trabalha a relação de anterioridade entre as prisões e outras categorias jurídicas:

que a prisão não é filha das leis nem dos códigos, nem do aparelho judiciário; que não está subordinada ao tribunal como instrumento dócil e inadequado das sentenças que aquele exara e dos efeitos que queria obter; que é o tribunal que, em relação a ela, é externo e subordinado. Que, na posição central que ocupa, ela não está sozinha, mas ligada a toda uma série de outros dispositivos “carcerários”, aparentemente bem diversos – pois se destinam a aliviar, a curar, a socorrer – mas que tendem todos como ela a exercer um poder de normalização. Que aquilo sobre o qual se aplicam esses dispositivos não são as transgressões em relação a uma lei “central”, mas em torno do aparelho de produção – o “comércio” e a “indústria” –, toda uma multiplicidade de ilegalidades, com sua diversidade de natureza e de origem, seu papel específico no lucro, e o destino diferente que lhes é dado pelos mecanismos punitivos³¹⁸.

Michel FOUCAULT apresenta as disciplinas e a biopolítica como tecnologias de poder para fabricação de corpos (individuais e coletivos) mais dóceis, aptos ao sistema econômico que se colocava. Mas isto não impede a leitura de que estas (ou outras) técnicas não estavam presentes em momentos pretéritos e que de fato não se pode realizar uma análise estanque e limitada a uma única forma de apresentação do poder. A normalização vem à tona como um meio que, ao invés de se limitar a impor o respeito de determinadas regras de conduta, procura forjar comportamentos convenientes a si. Neste cenário, ambas as tecnologias – soberana-jurídica e normalização – complementam-se mutuamente, cada qual

³¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 254. Em outros momentos, o autor também trabalha esta relação de anterioridade: “os mecanismos disciplinares não aparecem simplesmente a partir do século XVIII, eles já estão presentes no interior do código-jurídico-legal. Os mecanismos de segurança também são antiquíssimos como mecanismos” in FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 10.

prolongando a atuação da outra. A norma apresenta-se como “um misto de legalidade e natureza, de prescrição e constituição”³¹⁹.

A ascensão do biopoder, no começo do século XIX, como forma de governar não apenas os indivíduos, mas também as populações, fez com que a norma se apresentasse, no lugar da regra jurídica, como um novo tipo, “uma regra natural”, para sua gestão. Disciplina e segurança atuando em conjunto como ações corretivas em relação à população. O próprio FOUCAULT conclui que toda instituição de vigilância, a serviço da normalização – inclusive a regra jurídica –, é responsável por integrar os indivíduos e constituir-los enquanto grupo: “justamente por ser um indivíduo que ele se encontra colocado em uma instituição, sendo esta instituição que vai constituir o grupo, a coletividade que será vigiada (...) É a estrutura de vigilância que, chamando para si os indivíduos, tomando-os individualmente, integrando-os, vai constituir-los secundariamente enquanto grupo”³²⁰.

Ao entender que o poder decorrente da lei e do Estado não reprime e proíbe, mas incita e produz o “sujeito”, FOUCAULT admite a lei como meio para veicular a normalização. Porque esta – tanto na forma da disciplina quanto da biopolítica – é responsável por transformar corpos, individualmente ou coletivamente, em alvos dóceis e aptos a produzirem.

...de fato o trabalho não é absolutamente a essência concreta do homem, ou a existência do homem em sua forma concreta. Para que os homens sejam efetivamente colocados no trabalho, ligados ao trabalho, é preciso uma operação, ou uma série de operações complexas pelas quais os homens se encontram efetivamente, não de uma maneira analítica mas sintética, ligados ao aparelho de produção para o qual trabalham. É preciso a operação ou a síntese operada por um poder político para que a essência do homem possa parecer como sendo a do trabalho³²¹.

Nesse sentido, o liberalismo elabora um conjunto de técnicas para que o tempo e o corpo do homem se transformem em tempo e força de trabalho e, com isso, possam ser efetivamente utilizados em prol do lucro. Contudo, para tanto é necessário um sub-poder, uma trama de poder político microscópico, capilar, que fixe os homens ao aparelho de produção, fazendo deles trabalhadores e agentes de

³¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. p. 251.

³²⁰ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. p. 113.

³²¹ FOUCAULT, Michel. *Idem*. p. 124.

produção: “a ligação do homem ao trabalho é sintética, política; é uma ligação operada pelo poder”³²².

FOUCAULT destaca que na busca por uma tecnologia liberal de governo, a regulação – entendida como a atuação do poder normalizador – pela forma jurídica revelou-se como instrumento mais eficaz do que a sabedoria ou a moderação dos governantes. Isto ocorreu porque “esta regulação foi buscada pelo liberalismo na ‘lei’, não num juridicismo que lhe fosse natural, mas porque a lei define formas de intervenções gerais exclusivas de medidas particulares, individuais, excepcionais, e porque a participação dos governados na elaboração da lei, num sistema parlamentar, constitui o sistema mais eficaz de economia governamental”³²³. Quer dizer, as características inerentes à lei de abstração e generalidade foram essenciais para veiculação do poder normalizador (regulação), mecanismo este eficaz na busca por uma tecnologia liberal de governo.

Para esclarecer seu entendimento, FOUCAULT analisa os roubos cometidos por menores para demonstrar a relação recíproca entre dispositivos de segurança e a lei. Em contraposição à simplicidade do ordenamento penal na Idade Média, atualmente há um total inchaço da legislação referente ao roubo, ainda mais no que se refere ao roubo cometido por crianças. Todas estas questões são medidas de segurança. “Há uma verdadeira inflação legal, inflação do código jurídico-legal para fazer sistema de segurança funcionar. Do mesmo modo, o *corpus* disciplinar também é amplamente ativado e fecundado pelo estabelecimento destes mecanismos de segurança”³²⁴. Ou seja, a relação entre normalização e lei parte da relação entre os custos da repressão e os da delinquência.

Apesar desse “parasitismo”, o autor ressalva a diferença na forma que procede a disciplina e na atuação dos sistemas de legalidade. No sistema legal, as ações são distribuídas por meio de um código que estabelece o permitido e o proibido, assim, a função do sistema da lei é em sua essência determinar as coisas, sobretudo as proibidas. Dessa forma, somente se tem a ordem a partir do momento em que se impede tudo o que é proibido. FOUCAULT, portanto, destaca o pensamento e a técnica negativa de um código legal, eis que seu alicerce se

³²² FOUCAULT, Michel. Idem. p. 125.

³²³ FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos no Collège de France (1970-1982)*. p. 93.

³²⁴ FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. p. 10-11.

assenta na proibição. Por outro lado, a normalização também afirma o permitido e o proibido, mas com base na prescrição, na medida em que sempre traz uma imposição das condutas que devem ser seguidas³²⁵.

O ferramental teórico foucaultiano permite compreender a atuação do poder normalizador através da lei e com isso destacar os dispositivos legais como meios para instituição de relações de sujeição e para fabricação dos sujeitos. Lembrando que FOUCAULT não se preocupou muito com problema de como as formas jurídico-estatais veiculam o poder normalizador ou como estas se implicam, “não interessava muito distinguir o que era estatal do que não era estatal, pois o importante era o efeito causado pela ‘rede institucional de seqüestro’ formada por eles”³²⁶.

Ocorre que o discurso jurídico analisa relações de poder a partir da soberania, privilegiando os atores do poder – os agentes e aqueles que sofrem sua incidência. Os modos de aplicação do poder se confundem com os de aplicação da lei, quando a resistência ao poder da lei apenas é entendida como desobediência civil ou quiçá como releitura do poder a partir do próprio poder legal. Interpretar a dimensão normalizadora presente no jurídico enseja a abertura de possibilidades sobre as relações de poder que não pode ser negligenciada pelo jurista.

A reciprocidade entre lei e normalização apresenta um direito responsável pela fabricação de sujeitos. Afinal, em que pese a possibilidade de a norma e de o direito operarem de modo independente, há vezes em que o direito funciona nitidamente articulado com as tecnologias de normalização, quando apropria e conduz o destino dos indivíduos às práticas almejadas. A sutileza dessa relação e das conseqüências daí decorrentes é o que preocupa. Pois, apesar de a biopolítica centrar-se na vida, verificou-se como esta marca o discurso do conflito e desenvolve a relação schmittiana do político, portanto, calcada na polaridade amigo e inimigo.

A interdependência destas técnicas é de tamanha sensibilidade que muitas vezes não é percebida pelos juristas, tampouco pelos indivíduos, alvos e objetos de aplicação do jurídico. Trata-se de uma relação que, embora íntima, é extremamente velada, quase que invisível à percepção mundana. Por outro lado, esta atuação conjunta não é puramente benéfica, na medida em que a biopolítica, tal qual já verificado neste trabalho, aproxima-se perigosamente da tanatopolítica, eis que se

³²⁵ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 67-69.

³²⁶ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Modernidade e Contrato de Trabalho*. p. 125.

escora no discurso do conflito e na relação amigo e inimigo. Dessa forma, utilizar o direito como meio para solução do conflito, quase que necessariamente implica em ativar todas estas práticas, através das quais, para se afirmar um discurso em defesa da sociedade, permite-se a banalização do outro.

Biopolítica e direito. Uma relação de similitude e de coexistência conjunta em prol da fabricação de condutas. Revela-se a apropriação do sujeito pelas técnicas de normalização a partir do instituto que mais é invocado por estes como meio para sua própria proteção. Aquilo que é trazido para proteção do indivíduo, acaba por apropriá-lo de modo sutil, quase que de maneira imperceptível, em uma direção almejada pelas técnicas de governo. Um paradoxo que se revela perigoso, ante a sombra do conflito inerente ao contexto biopolítico.

3.1.2 (Direito e) Abandono

Paralelamente a esta leitura da lei que se propôs pelas categorias foucaultianas, é possível outra interpretação com base no tensionamento destes conceitos a partir das lições trazidas por Giorgio AGAMBEN. Para o filósofo italiano, muito mais do que uma interpretação de atuação conjunta entre tecnologias do poder, a biopolítica revela que a lei é escrita na própria vida, precisamente na vida nua. É neste contexto que o estado de exceção revela o limiar entre a lei e a própria vida, quando a diferença entre estas desaparece.

What is Giorgio Agamben driving at? The absence of differences. Agamben claims and analyses the undecidability between law and life, between constituting power and sovereign power, between law and life, between life and politics, between the state of exception and juridical rule, and between the production of law and application of law³²⁷.

Essa leitura de falta de nitidez estrutura-se na relação entre lei e vida, que se percebe principalmente na análise realizada quanto ao soberano. Ao se aproximar das categorias schmittianas, AGAMBEN concorda com a idéia de que o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, e, neste sentido, está fora da ordem jurídica considerada válida, ao mesmo tempo que pertence a esta, pois responsável

³²⁷ KIESOW, Rainer Maria. *Law and Life*. p. 250. "Aonde Giorgio Agamben pretende chegar? À ausência de diferenças. Agamben afirma e analisa a indecidibilidade entre lei e vida, entre poder constituinte e poder soberano, entre lei e vida, entre vida e política, entre estado de exceção e regra jurídica, e entre produção de lei e aplicação de lei" (tradução livre).

pela decisão quanto à suspensão da constituição em sua íntegra. “A situação, que vem a ser criada na exceção, possui, portanto, este particular, o de não poder ser definida nem como uma situação de fato, nem como uma de direito, mas institui entre estas um paradoxal limiar de indiferença”³²⁸.

Com base nesse limiar entre vida e direito proporcionado pelo paradigma soberano, AGAMBEN afirma que a exceção é a estrutura originária da soberania, na qual o direito se refere à vida, incluindo-a em si através da sua própria suspensão. Assim, a relação originária da lei com a vida não é a da simples aplicação, mas a do abandono: “a relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é, na verdade simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é abandonado por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno se confundem”³²⁹.

SCHMITT, marco teórico invocado por AGAMBEN para formulação de todo este paradigma, afirma que toda regra geral demanda uma formação normal das relações da vida sobre as quais ela deve ser aplicada. Quer dizer, a norma precisa de um meio homogêneo para sua aplicação, ou seja, um pressuposto externo ao direito, para garantir sua aplicabilidade e validade. Afinal, para o autor, não existe norma aplicável ao caos. A ordem é necessária para que o jurídico tenha sentido, recaindo ao soberano a condição de decidir se esta situação de normalidade encontra-se ou não instaurada. Isto revela o caráter situacional da lei. Em outras palavras, a posição da lei não exige nenhuma situação legal, o que revela a (in)diferença (ou coincidência?) entre política e direito. O sistema político em SCHMITT aparentemente postula normas que seriam de motivação política (do soberano), as quais ingressam na esfera jurídica apenas em um momento preciso, quando a vida se encontra com a lei em um caso legal que precisa ser resolvido ou decidido³³⁰.

A exceção apresenta-se como elemento típico do direito positivo, portanto, inerente ao próprio direito. Dessa forma, apesar de o autor não trabalhar em suas obras especificamente aquilo que ele entende por lei, fica um tanto quanto claro que esta é o que pode ser suspensa no momento de exceção. Neste contexto há a

³²⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 26.

³²⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 36.

³³⁰ Sobre o tema, ver KIESOW, Rainer Maria. *Op. cit.* p. 251.

máxima exposição da vida ao arbítrio do soberano, ou seja, é quando paradoxalmente se almeja a simples manutenção da categoria da vida nua, para se livrar da sombra do muçulmano, da potencialidade de ser alçado à condição de inumano. Entretanto, este momento de suspensão também é o meio pelo qual se permite re-fundar o direito como um todo, ao menos rediscuti-lo enquanto suspenso.

Quer dizer, a vida, analisada a partir de todos os seus desdobramentos, pode ser entendida como o risco em potencial à categoria da lei. É através do exercício da vida que o ordenamento pode se sentir ameaçado, possibilitando a atuação do soberano no sentido de suspender a constituição vigente em sua íntegra. O limiar que daí decorre permite a eliminação banal da vida ou a rediscussão do direito. Em suma, a vida, ao ameaçar o ordenamento, ao irritá-lo com sua complexidade e contingência, encontra a potencialidade de (re)fundar e (re)discutir todo o sistema legal até então posto, entretanto, tudo isto ocorre sob o iminente risco de seu simples descarte, de seu mais puro abandono.

Aqui talvez esteja uma das características mais complexas da relação entre lei e vida no cenário biopolítico traçado por AGAMBEN. A vida nua é o alicerce da soberania, da qual exala o direito (a lei). A exceção está prevista no ordenamento para sua própria proteção, e sua decisão é monopólio do soberano. A situação excepcional que permite o soberano invocar o estado de exceção é consequência da própria vida. O limiar que se abre daí, precisamente, o estado de exceção permite uma rediscussão da integralidade do ordenamento, e, ao mesmo tempo, expõe o abandono da vida nua ao caráter mais puro da decisão soberana.

A partir da impossibilidade de distinção entre lei e vida, caráter este essencial do estado de exceção, AGAMBEN propõe que os homens atualmente vivem sob o bando de uma lei, na medida em que as sociedades ingressaram em uma crise de legitimidade, em que a lei vigora sem significado. “Esta é justamente a estrutura original da relação soberana, e o niilismo em que vivemos não é nada mais, nesta perspectiva do que o emergir à luz desta relação como tal”³³¹.

Essa crítica agambeniana em relação ao direito deve-se e muito aos autores que inspiram este seu diagnóstico. Franz KAFKA descreve conceitualmente o vazio da lei. Walter BENJAMIN trata da violência da lei. Carl SCHMITT desarticula o direito

³³¹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 59.

a partir da noção de estado de exceção. AGAMBEN, leitor destes três críticos do direito, também formula sua interpretação acirrada em face da lei, entendendo-a como indiferenciável em relação à própria vida. Entretanto, esta leitura de indistinção, permite pensar a diferenciação destes dois conceitos a partir do próprio autor: “For the law that is without content that has become life or the life that has become law without content – the bare life – must still be able to be differentiated; otherwise it would be only a nothing or an all in the sea of the universe”³³².

A indistinção entre lei e vida, base da crítica formulada por AGAMBEN ao direito, possui ainda seu tensionamento no *homo sacer*. Esta figura do direito romano arcaico revela em si a ausência radical da lei do mundo e da lei religiosa. Nenhum dos dois institutos jurídicos alcança-o, afinal não pode ser sacrificável, tampouco sua morte é qualificada como crime. Esta proibição que atinge ao *homo sacer* permite a visualização da vida nua. É nesta esfera que a soberania pode atuar em permanente estado de exceção, o que revela a vida no bando soberano como sendo sagrada – que pode ser morta, mas não sacrificada – e, neste sentido, a produção de vida nua é a atividade originária da soberania. Portanto, também no *homo sacer*, dentro e fora, exclusão e inclusão, lei e vida, tornam-se indistinguíveis.

Essa ausência de contornos bem definidos também é explorada pelo autor quando este analisa o que ocorreu em Auschwitz. O campo é visto como realidade sangrenta que se ergue sobre o mito do *homo sacer*, onde foram reclusos *homines sacri*. O autor não se preocupa com uma aproximação histórica, a sua intenção é apresentar este *locus* biopolítico como marco de análise do limiar conferido entre vida e lei. Como exemplo localizado da suspensão da lei e da submissão da vida ao arbítrio soberano, de um típico foco concentrado do estado de exceção. Neste ponto, e com a condição cada vez mais presente deste fenômeno, os campos tornam-se paradigmas para análise da extinção das diferenças, estado de exceção torna-se norma e fato torna-se lei. Um cenário de indistinção absoluta.

Essa falta de distinção presente nos campos de concentração quanto à normalidade e à exceção permitiu a produção da vida nua. Os campos produziram-na em massa, possibilitando sua simples eliminação. Não antes sem realizar o mais

³³² KIESOW, Rainer Maria.Op. cit. p. 253. “Pela lei estar sem conteúdo que se torna vida ou a vida que se torna lei sem conteúdo - a vida nua - ainda deve ser capaz de se diferenciar; caso contrário seria apenas um nada ou um tudo no mar do universo” (tradução livre).

horrendo experimento biopolítico: a produção do muçulmano. Eis mais um paradoxo trabalhado por AGAMBEN, pois a inscrição e a conseqüente unificação do direito e da vida, a inscrição da vida na ordem, acabou por produzir uma máquina letal de produção de cadáveres, quando sequer a morte é fabricada, comprovando que os que lá ingressaram perderam sua condição de humanos.

Essa leitura mostra que a soberania e o próprio direito fundam-se sobre a idéia de bando, ou seja, sobre aquilo que está excluído da situação originária e que também está aberto a todos. O direito, ao se referir à vida, inclui esta em si através da sua própria suspensão. Dessa forma, a exceção apresenta-se como uma relação de bando, aquele que foi banido não é simplesmente posto fora da lei e tornado indiferente a esta, mas é abandonado por ela, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito se confundem. O diagnóstico de AGAMBEN é de que atualmente se vive sob o bando de uma lei, que inclui os indivíduos em seu conteúdo pela pura relação de abandono.

O abandono da lei mostra-se corriqueiro nos dias atuais, na medida em que os estudos agambenianos sobre o estado de exceção confirmam que este instituto é cada vez mais a regra do presente, quando se tem uma zona de total indistinção entre lei e vida. Isto, pois, sendo a essência do campo a materialização de um espaço para a vida nua como tal, admite-se estar na presença de um, todas as vezes que esta estrutura é criada.

Nesse cenário biopolítico, no qual o estado de exceção é o grande paradigma de análise política, tem-se no soberano a figura que pode entender pela suspensão integral da norma, quando pode incidir diretamente sobre o corpo do súdito. Portanto, o próprio ordenamento legal prevê a possibilidade de sua suspensão integral e da conseqüente legitimidade conferida ao soberano para atuação direta sobre a vida nua dos cidadãos. Novamente um caráter paradoxal, o direito posto para salvaguardar os súditos, inscreve em si a alternativa para eliminação física destes de modo legítimo pelo soberano.

O diagnóstico biopolítico de AGAMBEN parte de uma estrutura política alicerçada sobre a vida nua (e não sobre a vida qualificada), o que, por si só, aprisiona-a aos interesses do soberano, na medida em que lhe confere o caráter sacro – permitindo, assim, o seu extermínio sem que tal conduta configure qualquer violação legal. É nesta condição que se vive em uma comunidade de *homines sacri*,

que estão sempre à sombra do muçulmano, do não-humano. Tudo isto, entretanto, ocorre de acordo com o direito, com o aval e legitimidade conferidos por este. Afinal, o direito inscreve em si toda esta biopolítica.

Se através de FOUCAULT conferiu-se uma leitura do direito como meio de apropriação do indivíduo, agora, com AGAMBEN, conclui-se por um direito que se coloca em relação de abandono com o indivíduo. Por detrás destes pólos tão opostos, a apropriação e o abandono, um contexto biopolítico que entrelaça estas categorias de subjetivação e dessubjetivação através do direito, um de seus principais dispositivos. A decisão e a soberania encontram-se no vértice desta relação angular.

3.1.3 (Direito e) Decisão

Foi visto como em SCHMITT, o soberano cria e garante a situação em sua totalidade. Ou seja, a exceção apenas se verifica quando se cria um estado de normalidade em que se possam aplicar as normas jurídicas. A norma geral pressupõe uma configuração normal das relações de vida, ela demanda uma situação homogênea. Portanto, a lei emerge infiltrada por tecnologias disciplinares e biopolíticas, para normalização da situação da vida, para então se fundar como a relação de abandono típica do contexto atual.

A soberania é onde se estruturam as duas propostas de análise alinhavadas neste trabalho. Ao demandar uma situação normal da vida para sua aplicação e efetivação, a lei, figurada no poder soberano-jurídico, apóia-se na subjetivação inerente às técnicas de normalização para criar e estabilizar as relações de vida, tal qual necessita. Sedimentada a situação normal pretendida pelo ordenamento jurídico, então este emerge com o caráter de abandono, com a potencialidade sempre presente da dessubjetivação e eliminação do elemento central e primário da estrutura soberana da lei, a própria vida³³³.

³³³ Renato LESSA aponta a “natureza humana” como fonte desta agonia sempre presente da iminência do estado de exceção: “Mas, afinal, de onde provem essa vertente de horror, que faz da exceção uma possibilidade sempre presente? Os pontos de partida schmittianos são axiomáticos na postulação de um mundo marcado pela belicose. Porém, não há como escapar do reconhecimento da fonte de toda essa agonia: a constituição da natureza humana. Em momento algum Schmitt dogmatiza a esse respeito, embora com frequência manifeste desdém por teorias otimistas a respeito da condição humana originária” in LESSA, Renato. *Agonia, aposta e ceticismo*. p. 60.

Em outras palavras, ao se aprofundar a análise de AGAMBEN e de FOUCAULT sobre o contexto biopolítico atual, esmiuçando o entendimento destes autores quanto ao direito, revela-se talvez o caráter mais particular do decisionismo jusfilosófico trabalhado por SCHMITT. Não apenas caracterizando-o como aquele responsável pelo monopólio da decisão quanto à exceção, mas revelando-o como elo entre normalidade e exceção, entre direito e vida, entre técnicas de subjetivação e de dessubjetivação. “O direito tem caráter normativo, é ‘norma’ (...) não porque comanda e prescreve, mas enquanto deve, antes de mais nada, criar o âmbito da própria referência na vida real, normalizá-la (...) Neste sentido, a exceção é a forma originária do direito”³³⁴.

A exceção e a soberania são os elementos que permitem a compreensão da relação essencial existente entre direito e política, e como estes institutos referem-se à vida, ao inscrevê-la e capturá-la na esfera do poder soberano, e, principalmente, na esfera da decisão soberana. Esta relação muitas vezes opaca, porque não trabalhada a contento, permite revelar a situação de conflito adormecida, ou, melhor, potencializada por detrás do discurso pálido da paz constante no texto da lei. Assim, o direito emerge, não como meio de supressão da violência, mas como instrumento de sua potencialização:

Mas se a exceção é o dispositivo original graças ao qual o direito se refere à vida (...), então a consequência inevitável é que a violência se institui como fato jurídico primordial, e o direito não pode mais figurar como o oposto, como a negação ou a supressão da violência, mas como a instituição, original e violenta, da transição e da passagem da natureza à sociedade e à civilização, da *zoé* à *bios*, do bicho homem ao *zoon politikon*³³⁵.

Por essa leitura, o direito não elimina o conflito, tampouco a violência, ao contrário internaliza estas duas categorias. A existência e a aplicação do direito encontram-se intimamente coligadas a uma situação normal para efetivação. As técnicas de normalização, de governo, de condução do indivíduo apresentam-se como essenciais para este momento não só constitutivo do direito, mas como também de sua manutenção e estabilização.

Essa subjetivação de condutas através do direito e de tecnologias adjacentes de poder permite a sua aplicação e manutenção. Não se elimina,

³³⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 33-34.

³³⁵ GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. *O discurso e o direito*. p. 95.

entretanto, a sombra do fenômeno exatamente antagônico, qual seja, a dessubjetivação e o abandono. Padronizam-se condutas, sob o risco de eliminação dos agentes que não se adaptem a esta situação. Eis o direito no contexto biopolítico, aqui considerado nesta relação íntima com o poder soberano-jurídico, e os procedimentos adotados tanto para sua constituição como para sua manutenção.

Todo esse debate, essencial para revelar a intimidade existente entre os âmbitos político e jurídico, traz à tona a decisão como instituto inerente ao direito. Mas não a decisão tal qual esperada pelo senso comum teórico dos juristas, aquela permeada apenas por critérios estritamente jurídicos lastreados em um sistema racionalmente instituído e previamente pactuado entre aqueles que se sujeitam às ordens de lá exaradas. A decisão a que se refere o direito possui características essencialmente opostas.

A decisão em questão é inerente à figura do soberano, exatamente aquele que se põe simultaneamente dentro e fora do ordenamento. Assim, a decisão basilar ao direito, coincide com este. Desrespeita qualquer limitação que se pretenda impor. Em outras palavras, por mais que haja o esforço do direito em se auto limitar, em trazer barreiras prévias e racionalmente definidas e de conhecimento de todos, este esforço é em vão. Afinal, o direito assenta-se na decisão que coincide com o ordenamento, na medida em que repousa sobre a figura do soberano, aquele que não está nem fora, tampouco dentro.

Ao se estabelecer o que é lícito, imediatamente se afirma o ilícito. Ao se conduzir a população ou o indivíduo rumo a um destino considerado normal, automaticamente se estabelece aquilo que se entende como anormal. Ao se cruzar as duas técnicas em prol de um objetivo específico de governo, está a se recusar outras opções e alternativas disponíveis. Para todas estas escolhas, presentes no cenário biopolítico em que se ergue o direito, há uma decisão inerente. O entrelaçamento proposto do direito no contexto biopolítico, através das teorizações de Carl SCHMITT, denuncia esta camada fina e esfumaçada que o separa e distingue em relação ao seu próprio exterior, ou seja, revela a confiança e a indiferença entre a vida e o direito.

A única correlação que se pode estabelecer em SCHMITT para seu decisionismo em relação ao direito é a situação de normalidade pretendida pelo jurídico para sua aplicação e manutenção. Em outras palavras, a decisão soberana,

que é a essência do jurídico, possui como referencial a necessidade de manter um quadro normal do social, afinal a norma não se aplica ao caos. Entretanto, considerando o caráter volátil do social, é possível permanecer na mesma conclusão, precisamente de que não há uma fundamentação específica para a decisão que põe, mantém e define o direito. A decisão é a essência do jurídico e o direito coincide com a decisão. Assim, o político, que em SCHMITT, possui a prerrogativa de afirmar a distinção entre amigo e inimigo³³⁶, guarda uma relação peculiar com o direito, sobretudo no atual cenário biopolítico.

Nesse sentido, o direito atualmente posto não pode ser tomado como a única e derradeira resposta. Quer dizer, os direitos atualmente reconhecidos, aqueles que se materializam no ordenamento, jamais poderão ser considerados como a palavra final ou como uma listagem estanque, fechada e taxativa. Se, como visto, o direito é fruto de uma decisão, não se pode tê-lo como absoluto. Pelo contrário, o direito deve ser lido como uma das respostas possíveis à situação de normalidade instaurada pelo soberano, o que não exclui a potencialidade de outras leituras deste e de outros direitos. Afinal, o direito pode ser entendido como um dos discursos possíveis, aquilo pelo que se luta e se pretende apoderar:

Como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes (...) o discurso (...) não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar³³⁷.

Assim é possível concluir que a situação de exceção não apenas apresenta a decisão em seu caráter mais puro, mas também revela a íntima e oculta relação existente entre direito e decisão. Considerando a gama de opções disponibilizadas ao soberano, responsável pela proteção do ordenamento, inclusive com o monopólio de deliberar sobre sua total suspensão, não se tem como estabelecer limites precisos a este poder soberano. O soberano decide sobre a normalidade da

³³⁶ “No universo schmittiano não há lugar para uma definição naturalista a respeito de quem são os amigos e inimigos. Na verdade, parece operar um dialeto: aquelas categorias constituem a essência do político, ao mesmo tempo em que são instituídas por circunstâncias eminentemente políticas. Em outros termos, a algum agente caberá a prerrogativa de definir a linha de demarcação própria da política” in LESSA, Renato. Op. cit. p. 49.

³³⁷ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. p. 9-10.

situação que deve preceder ao direito, decide sobre a constatação ou não de risco em face deste mesmo direito, decide sobre a possibilidade de suspendê-lo, bem como sobre o que operar para resgatar a normalidade necessária a reestabilização do direito.

Ao decidir sobre a normalidade prévia ao direito e sobre a definição do caso extremo de emergência que o ameaça, é possível facilmente concluir que o direito alicerça-se em sua integralidade sobre uma decisão. Esta, uma vez em contato direto com o exterior do ordenamento, com a situação concreta da vida, com a exceção, não pode ser resumida aos parâmetros únicos do próprio direito. Portanto, o direito que pretende conferir os contornos que separam o interno do externo, ao revelar o seu caráter de decisão, revela-se em si o limiar destas duas categorias. Em síntese, o direito, seja ele utilizado como meio para apropriação do indivíduo, como técnica de governo e de subjetivação, seja ele aferido na qualidade de extremo oposto, de definidor da exceção, de abandono do indivíduo, deve ser lido como pura decisão, realçando o limiar entre externo e interno, entre vida e lei.

O reflexo desse limiar identificado entre o externo e o interno do direito, também se reflete na sua operacionalização. Do mesmo modo que o direito é formado por uma decisão, este também opera através de decisões. A todo o momento, o direito é demandado a decidir, a proferir uma resposta diante de um caso concreto trazido à tona para análise. Tal qual a decisão originária, estas decisões de cunho operacional do direito buscam no próprio direito os seus contornos e limites. Assim como a decisão que impõe o direito, as decisões proferidas durante sua operacionalização não permanecem firmes no propósito de se auto-regularem e auto-limitarem. Estas também transcendem estão sob a sombra de coincidência do direito com a decisão, neste sentido, carregam um reflexo da autoridade soberana-jurídica que as proferiu.

Através dessa leitura, ressalta-se o caráter insuficiente das decisões proferidas pelo Judiciário. Estas devem ser lidas como meramente circunstanciais. O que, por sua vez, demanda uma revisão contínua, tanto na esfera do jurídico, como sob a ótica do político. Portanto, demonstra-se que a palavra final proferida pelo Judiciário não necessariamente está acobertada por esta carga terminal que pretende transparecer. Assim, atentar para esta leitura biopolítica do direito remete a esta busca quase que messiânica pela decisão final.

Não se quer afirmar aqui uma total despreocupação em relação ao direito e às instituições que lhe são inerentes. Todo o aparelho institucional vinculado ao direito é algo contingente que não se dissolve. Inclusive a manutenção deste aparato faz-se necessária para fomentar a revisão constante das decisões operacionais por ele proferidas.

Enfim, FOUCAULT, AGAMBEN e SCHMITT, olhares externos ao direito, são trazidos aqui, pois suas leituras permitem uma crítica interna e bastante profunda ao direito. Desnudar esta relação entre direito e política mostra-se essencial para permitir e incentivar a busca por melhores possibilidades de decisões. Manter-se omissos em face deste debate é consentir com as técnicas biopolíticas de sujeição e impedir o fomento de um direito sempre crítico e atento às suas deficiências.

3.2 LIMIAR

Ao alçar as categorias schmittianas do político ao discurso biopolítico, constatando a natureza de conflito que existe por detrás do jurídico, apresenta-se a proximidade da tanatopolítica à biopolítica. O discurso biopolítico em defesa da sociedade, que se diz fundamentado na proteção da vida e da espécie, aparece como sendo um discurso de racismo de estado, em que a vida de um implica na exclusão e na eliminação do outro. Neste sentido, a governamentalidade, entendida como o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si, revela seu caráter ambíguo e traiçoeiro, afinal, o discurso biopolítico da vida, por muitas vezes, camufla o discurso da morte.

O diagnóstico ganha caráter ainda mais sombrio, quando se agregam ao exame biopolítico as categorias veiculadas e trabalhadas por Giorgio AGAMBEN. A sombra do estado de exceção faz com que o indivíduo sequer reivindique a *bíos*, contente-se com a *zoé*, haja vista a iminência constante de ser rebaixado à categoria de inumano, de muçulmano. Isto tudo em torno não só do conceito de soberania, mas do caráter puro da decisão revelado com a exceção. O simples arbítrio soberano implica na sempre constante possibilidade de declarar o estado de exceção, pois responsável por entender a situação prévia ao direito como normal ou como sendo de risco ao ordenamento, a ponto de justificar a sua suspensão.

Todo esse debate biopolítico contemporâneo traz reflexos imediatos ao direito. Retirar o véu dos discursos de neutralidade e de pacificação como inerentes ao direito, revela a sua íntima relação com as técnicas de normalização e subjetivação do indivíduo, bem como com as práticas de dessubjetivação e da exceção. A pura decisão aparece como vértice destas vertentes do direito: aquela que se apropria do indivíduo e aquela que o abandona.

Esse panorama apresenta o direito, que até então é sempre invocado como garantia mínima ao indivíduo, como sendo esta categoria contraditória, que conduz e abandona. Assim, a questão que permanece a ser debatida neste limiar do trabalho é como, a partir dos desdobramentos da noção de biopolítica em relação ao direito, ser capaz de um exercício de liberdade que possibilite a realização da crítica acerca das formas de exercício do poder, sobretudo no que se refere ao direito.

O tema “resistência” é bastante discutido por autores que partem da análise foucaultiana sobre biopolítica. Michael HARDT e Antonio NEGRI não foram explorados anteriormente neste trabalho, mas são autores que se dedicam à discussão da resistência ao biopoder, e não se poderiam deixar suas teorizações de fora neste momento. Assim, eles serão os primeiros a serem trabalhados a seguir, depois se retomam as leituras foucaultiana e agambeniana sobre o tema.

A vida, ao se desvencilhar de sua leitura predominantemente biológica, ganha amplitude, passando a ser redefinida como poder de afetar e ser afetado. Por conta desta análise, e com inspiração em Gilles DELEUZE, alguns autores tratam da biopolítica não mais como o poder *sobre* a vida, mas como a potência *da* vida. Ou seja, há uma aposta na capacidade criativa do ser humano, pois mesmo existindo o poder sobre a vida, em contrapartida há uma compreensão do humano que enfatiza o poder da vida. Retome-se o debate acima sobre a análise das lições schmittianas: é a própria vida que ocasiona o estado de desordem que representa um risco ao ordenamento a ponto de suspendê-lo e garantir a exceção como um momento de exposição da vida, mas também como período específico que permite ao menos rediscutir o que se entende por lei e direito.

Em consonância com as tradições de AGAMBEN e de FOUCAULT, pela qual se aferem estratégias de resistência quando existe o poder, NEGRI e HARDT utilizam uma nova leitura do conceito de biopolítica, ampliando a maneira de considerar novas possibilidades de resistência. Os autores conferem o alastramento da biopotência plural da multidão, a qual se manifesta em laços de cooperação social, de união afetiva e política, de subversão e escape, de protesto e criação, de inteligência e de desejo, contra o biopoder que produz e reproduz não apenas mercadorias, como também subjetividades e consciências.

Esses autores identificam e caracterizam o Império, que não possui um centro territorial de poder, tampouco fronteiras ou barreiras fixas. Ao contrário, trata-se de um aparelho de descentralização e desterritorialização do geral que incorpora gradativamente o mundo inteiro dentro de suas fronteiras abertas e em expansão. O Império não só administra um determinado território com sua população, também cria o próprio mundo que ele habita. O objeto do seu governo é a vida social como um todo, e assim o Império apresenta-se como forma paradigmática de biopoder. Este poder não se exerce verticalmente ou de maneira transcendente, sua lógica é

horizontal e em rede, entrelaçada ao tecido social, articulando singularidades étnicas, religiosas e minoritárias³³⁸. O Império de certa forma coincide com a sociedade de controle, tal qual DELEUZE afirmou a partir de FOUCAULT:

Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. (...) São as *sociedades de controle* que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” pe o nome que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo. (...) Por exemplo, na crise do hospital como meio de confinamento, a setorização, os hospitais-dia, o atendimento a domicílio puderam marcar de início novas liberdades, mas também passaram a integrar mecanismos de controle que rivalizam com os mais duros confinamentos. Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas³³⁹.

Os autores, portanto, retomam FOUCAULT, quando este afirma que o poder não se confunde com a instauração de uma ordem pacificadora, mas, ao contrário, com uma guerra perpétua, para assinalar outra característica do Império, precisamente de que “a soberania imperial *não* cria a ordem pondo fim à ‘guerra de cada um contra todos’, como pretendia Hobbes, e sim propondo um regime de administração disciplinar e controle político diretamente baseado em contínuas ações de guerra³⁴⁰. Em outras palavras, a guerra como uma forma de biopoder voltada para a promoção e a regulação da vida social.

A noção de vida também sofre alterações. Sua definição não mais se restringe aos processos biológicos que afetam a população, passando a incluir a sinergia coletiva, a cooperação social e subjetiva no contexto da produção material e imaterial contemporânea, como o intelecto geral. Dentro deste quadro, NEGRI afirma que “a produção tornou-se inteiramente biopolítica (...) se a vida tornou-se o motor da produção, então nós exigimos que a multidão – ou seja, os cidadãos do mundo – possa se reapropriar da vida³⁴¹. HARDT e NEGRI vislumbram uma revolução dentro do Império e também através do Império, algo que se estende contra todas as estruturas centrais e periféricas do poder, para esvaziá-las e para subtrair ao capital a capacidade produtiva. Neste sentido, os autores invocam o conceito de Multidão como o sujeito dessa revolução dentro do Império³⁴².

³³⁸ HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. p. 14-15.

³³⁹ DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 220. Mais sobre a sociedade de controle pode ser visto em HARDT, Michael. *A sociedade mundial de controle*. p. 357-372.

³⁴⁰ HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. p. 44.

³⁴¹ NEGRI, Antonio. *De volta*. p. 102.

³⁴² NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. p. 42.

Assim como o Império pode ser compreendido como “poder em rede”, a Multidão também deve ser encarada como rede aberta e em expansão, na qual as diferenças são manifestadas de forma livre e igualitária, que possibilita os meios da convergência para que se possa trabalhar e viver em comum. A Multidão não se confunde com outras noções de sujeitos sociais tal qual o povo, as massas e a classe operária: o povo é unitário, reduz suas diferenças, a Multidão em contrapartida é múltipla; as massas possuem a essência na indiferença, na Multidão, por outro lado, as diferenças se mantêm; a Multidão é conceito aberto que apreende a importância das recentes mudanças na economia global, não sendo restrita, tal qual a expressão classe operária³⁴³. Os autores constroem o conceito de Multidão no limite do Estado: “a multidão se apresentou para nós como limite da soberania (e não mais simplesmente como obstáculo a ela): mas ser limite, e sê-lo em termos biopolíticos, significa ser poderosos. A multidão é potência, sua consistência é constituinte”³⁴⁴.

É o espaço biopolítico da Multidão, considerado do ponto de vista do desejo, da produção, do coletivo humano em ação, o ponto de partida para se discutir resistência às estratégias imperiais. A Multidão também possui o aspecto construtivo e ético-político, pois busca conduzir os processos de produção de subjetividade para a constituição de uma solução de substituição social e política efetiva – chamado de “poder constituinte” pelos autores. Portanto, a desconstrução não é meramente textual, vez que busca a natureza dos acontecimentos para operacionalizar resistências que recusem a ordem hegemônica³⁴⁵.

HARDT e NEGRI partem de FOUCAULT para discutir resistência à biopolítica, mas também a partir dele são possíveis outras leituras sobre o tema.

O filósofo francês adverte que a racionalidade política do contrato (contratualismo), configurada pelo liberalismo, persiste em indexar o exercício do poder na racionalidade daqueles sobre os quais o próprio poder é exercido. Para o autor, o sujeito é indispensável ao exercício do biopoder: “parece-me que a análise da governamentalidade – isto é, a análise do poder como conjunto de relações reversíveis – deve referir-se a uma ética do sujeito definido pela relação de si para

³⁴³ HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. p. 12-13.

³⁴⁴ NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. p. 152 e 154-155.

³⁴⁵ PELBART, Peter Pál. Op. cit. p. 85-86.

consigo”³⁴⁶. Neste sentido, a indexação do poder só será possível se a racionalidade do governado ajustar-se ou estiver ao menos disposta à produção da obediência³⁴⁷.

Para se opor a esta indexação do poder através da obediência, através da subjetivação, FOUCAULT vai se questionar sobre a necessidade de um prévio relacionamento consigo que somente então possibilitaria uma relação com os outros. Para tanto, o autor vale-se dos gregos para afirmar que eles “descobriram a ‘existência estética’, isto é, o forro, a relação consigo, a regra facultativa do homem livre (...) a idéia fundamental de Foucault é a de uma dimensão da subjetividade que deriva do poder e do saber mas que não depende deles”³⁴⁸.

Desenvolvendo a discussão sobre este foco de resistência (uma dimensão da subjetividade que não depende do poder e do saber), FOUCAULT cunha a expressão “anarqueologia”, a qual defende como uma postura metodológica transgressiva em face do poder da verdade, com o que coloca como problema inicial o questionamento do poder. Com isto, o autor é taxativo ao dizer que nenhum poder existe por si, de modo a ser evidente ou inevitável, ou a ponto de possuir uma legitimidade intrínseca. A partir daí se formula a crítica:

E a partir dessa posição, a *démarche* consiste em perguntar-se o que, a partir disso, é feito do sujeito e das relações de conhecimento no momento em que nenhum poder é fundado no direito nem na necessidade; no momento em que qualquer poder jamais repousa a não ser sobre a contingência e a fragilidade de uma história; no momento em que o contrato social é um blefe e a sociedade civil um conto para crianças; no momento em que não existe nenhum direito universal, imediato e evidente que possa, em todo lugar e sempre, sustentar uma relação de poder qualquer que ela seja³⁴⁹.

Com isto o autor não pretende a constituição de uma sociedade sem relações de poder. Sua intenção é colocar o “não poder” ou a “não aceitabilidade do poder” no início do trabalho sob a forma de questionamento intrínseco a todos os modos segundo os quais efetivamente se aceita o poder. Ter em si a questão de que qualquer poder não é de pleno aceitável, tampouco definitivamente inevitável, mas sempre questionável. Com este entendimento, o autor se distancia de certa

³⁴⁶ FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. p. 225.

³⁴⁷ FOUCAULT, aprofundando a discussão, diferencia a direção antiga da direção cristã, demonstrando como esta se sustenta na relação entre obediência, exame e confissão (FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*).

³⁴⁸ DELEUZE, Gilles. *Foucault*. p. 108-109.

³⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*. p. 60-61.

forma da posição anárquica, mas não a abandona por completo. Para tanto, FOUCAULT apresenta a idéia de “anarqueologia”:

Trata-se, se vocês quiserem, de uma atitude teórico-prática concernindo com a não necessidade de todo poder; e para distinguir essa posição teórico-prática sobre a não necessidade do poder como princípio de inteligibilidade de um saber ele mesmo, melhor que empregar a palavra anarquia, anarquismo, que não conviria, eu gostaria de jogar com as palavras, porque o jogo de palavras não está muito em voga atualmente e porque ele provoca bastante problema. Sejam ainda um pouco a contracorrente e façamos um jogo de palavras: então eu diria que isso que vos proponho é um tipo de anarqueologia³⁵⁰.

Portanto, FOUCAULT, nos seus últimos cursos no Collège de France, propõe uma postura crítica questionadora de toda e qualquer forma e relação de poder. Em que pese ser algo que o próprio autor vai considerar de natureza mais metodológica, isto não afasta a leitura de um novo modo de resistência frente à forma e ao exercício do poder.

Por sua vez, AGAMBEN, ao tratar sobre oposição ao biopoder³⁵¹, ressalta que não existe uma hierarquização ou cronologia entre as categorias de vida, anomia e estado de exceção. Para o autor, a possibilidade de distingui-las coincide com a articulação delas na máquina biopolítica. As noções de vida e de direito são decorrentes da biopolítica e não pré-existentes a esta. “Vida e direito, anomia e nomos, auctoritas e potestas resultam da fratura de alguma coisa a que não temos outro acesso que não por meio da ficção de sua articulação e do paciente trabalho que, desmascarando tal ficção, separa o que se tinha pretendido unir”³⁵².

Para AGAMBEN, desarticular direito e vida permite abrir um espaço à ação humana, a qual até então reivindicava para si o nome de política. O teórico italiano comenta que a influência do direito sobre a política reduziu o entendimento desta a mero poder constituinte, ou seja, aquela violência que institui o direito. Enquanto na realidade a verdadeira ação política é aquela que corta a relação entre violência e direito. Apenas com o espaço aberto a partir de então, decorrente da desarticulação entre direito e vida, que seria possível rediscutir um novo uso para o direito. “A uma palavra não coercitiva, que não comanda e não proíbe nada, mas diz apenas ela

³⁵⁰ FOUCAULT, Michel. Idem. p. 62.

³⁵¹ Algumas considerações sobre este tema foram trabalhadas em TOEDTER, Rene. *Alguns apontamentos sobre resistência em Giorgio Agamben*.

³⁵² AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 132.

mesma, corresponderia uma ação como puro meio que mostra só a si mesma, sem relação com um objetivo”³⁵³.

Tendo em vista, o poder político sempre se alicerçar na separação de uma esfera da vida nua do contexto das formas de vida, AGAMBEN reflete sobre a noção, já brevemente trabalhada acima, de “forma-de-vida”. A saber, uma vida que não pode se dissociar de sua forma, a qual não pode jamais ser apreendida como vida nua, na medida em que seu viver não se refere simplesmente a meros “fatos”, mas sim possibilidades de vida, ou seja, potências de vida. Esta forma-de-vida só é concebível na visão de AGAMBEN a partir de uma política para-estatal, que escape ao jogo biopolítico da soberania. O autor identifica este estágio em que a vida assume-se como potência, o que denominou experiência de pensamento, pelo qual se experimenta o pensamento como engajamento absoluto, de tal maneira que a vida afirme-se como possibilidade e não como mero fato.

I call *thought* the nexus that constitutes the forms of life in an inseparable context as form-of-life. I do not mean by this the individual exercise of an organ or of a psychic faculty, but rather an experience, an *experimentum* that has as its object the potential character of life and of human intelligence. To think does not mean merely to be affected by this or that thing, by this or that content of enacted thought, but rather at once to be affected by one's own receptiveness and experience in each and every thing that is thought a pure power of thinking (...) only if, in other words, there is thought – only then can a form of life become, in its own factness and thingness, *form-of-life*, in which it is never possible to isolate something like naked life³⁵⁴.

AGAMBEN afirma que esta “forma-de-vida”, ou “vida feliz”, não pode ser associada mecanicamente à vida nua na qual se alicerça o poder soberano, ao contrário, deve ser uma vida que alcançou a perfeição de seu próprio poder e de sua própria comunicabilidade, o que lhe faz uma vida sobre a qual o soberano não possui qualquer espécie de domínio. “This ‘happy life’ should be, rather, an absolutely profane ‘sufficient life’ that has reached the perfection of its own power

³⁵³ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 133.

³⁵⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 9. “Eu chamo de pensamento o nexo que constitui as formas de vida em um contexto inseparável como forma de vida. Eu não quero dizer com isso o exercício individual de um órgão ou de uma faculdade psíquica, mas sim uma experiência um *experimentum*, que tem como objeto o caráter potencial de vida e de inteligência humana. Pensar não significa apenas ser afetado por esta ou aquela coisa, por este ou aquele conteúdo do pensamento, mas sim de uma só vez ser afetado pela receptividade e experiência em cada coisa que é um pensamento puro do poder de pensar (...) em outras palavras, apenas se há pensamento - só então uma forma de vida se torna, em si própria, a forma de vida, em que nunca é possível isolar algo tal qual a vida nua” (tradução livre).

and of its own communicability – a life over which sovereignty and right no longer have any hold”³⁵⁵. O que o autor aparentemente formula é que a vida nua por si só, se admitir como sendo este o seu objetivo, pode ser esta “forma-de-vida” a desafiar o soberano, ou seja, a oferecer resistência.

AGAMBEN evoca uma nova modalidade de resistência proveniente de uma singularidade qualquer, do qualquer um, que já não se afere como pertinente a uma identidade específica, seja de um grupo político ou de um movimento social. Portanto, é através dos conceitos de forma-de-vida, de seu uso e a intenção de dar outra concepção à vida nua que se verifica possível a transformação da biopolítica em uma nova política. Se o estado de exceção se estabelece a partir da decisão do poder soberano, a resistência ao se chocar com esta noção deve ser buscada em um fato extrajurídico, ou seja, exterior ao poder soberano. “É certo que se a resistência se tornasse um direito ou terminantemente um dever (...), não só a constituição acabaria por se colocar como um valor absolutamente inatingível e totalizante, mas também as escolhas políticas dos cidadãos acabariam sendo juridicamente normalizadas”³⁵⁶.

Existe em AGAMBEN um caráter duplo de todo o dispositivo de poder: “por um lado, isso resulta de um comportamento individual de subjetivação e, por outro, da sua captura numa esfera separada”³⁵⁷. Dessa forma, o autor alerta que o senso comum acostumou-se a pensar e agir entendendo que a potência sempre acaba quando esta resulta em um ato. Todavia, ressalta o autor, que a passagem ao ato não anula, tampouco esgota a potência, mas a conserva no ato como tal e, principalmente, na sua forma eminente de potência de não (ser ou fazer):

What is potentiality? For Agamben, an adequate grasp of this concept will not be attained if one does not also consider impotentiality, or the potentiality not to, which at first sight seems to be potentiality's negative counterpart but in truth is something altogether different. It is not potentiality's negative counterpart because impotentiality is not the absence of potentiality, but that without which the essence of potentiality itself cannot be thought. The potentiality not

³⁵⁵ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 114-115. “Esta “vida feliz” deve ser absolutamente profanada “vida suficiente”, que atingiu a perfeição de seu próprio poder e da sua própria comunicabilidade - uma vida sobre a qual a soberania e o direito não têm mais qualquer controle” (tradução livre).

³⁵⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 24.

³⁵⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. p. 63.

to is still a potentiality; it indicates the possibility of a positive withdrawal from the act, as in "Bartleby, the Scrivener," to which Agamben's dedicates an essay on contingency³⁵⁸.

Essa estrutura da potência permite a compreensão da dupla figura da exceção: o poder soberano e a vida nua. AGAMBEN afirma que a "potência perfeita" seria aquela que "se mantém em relação com o ato na forma de sua suspensão, *pode* o ato podendo não realizá-lo, *pode soberanamente* a própria impotência"³⁵⁹. Neste sentido, a potência pode ser identificada na soberania: a potência é a maneira pela qual o ser se funda sem nada que o preceda e determine, a não ser o próprio poder não ser. Assim, um ato é definido como soberano quando se realiza ao se retirar a própria potência de não ser, doando-se a si. A passagem da potência à soberania é realizada através da estrutura da exceção.

AGAMBEN desenvolve ainda a sua idéia de potência a partir da análise das cartas de Paulo, quando afirma que *promessa* e *fé* são entendidos em oposição à lei. Contudo, o que apareceria como uma antinomia é de fato uma crítica à lei mundana e uma redefinição da lei para uma ordem maior, a qual decorre da unidade da fé e da promessa: a lei messiânica. "La ley mesiánica es la ley de la fe, y no simplemente la negación de la ley: pero ello no significa que se trate de sustituir las antiguas miswoth por nuevos preceptos, se trata más bien de oponer un aspecto no normativo de la ley a outro normativo"³⁶⁰. Ou seja, a questão não é trocar uma lei por outra, mas sim opor uma figura não-normativa da lei a uma normativa.

Para responder a pergunta sobre o que seria uma figura não-normativa da lei, o autor analisa o conceito de *katargeín*, que significa desativar, "como muestra com claridad la oposición etimológica com *energéo*, *katargéo* indica la acción de salir del ámbito de la *enérgeia*, del acto"³⁶¹. Desativação, portanto, implica em inversão

³⁵⁸ GULLÌ, Bruno. Op. cit. p. 221. "O que é a potencialidade? Para Agamben, uma compreensão adequada deste conceito não será alcançada se não se considerar também a impotencialidade, ou a potencialidade do não, que à primeira vista parece ser a contrapartida negativa da potencialidade, mas na verdade é algo completamente diferente. Não é a contraparte negativa da potencialidade, porque impotencialidade não é a ausência de potencialidade, mas a essência sem a qual a potencialidade em si não pode ser pensada. A potencialidade não é ainda uma potencialidade, que indica a possibilidade ou uma positiva retirada do ato, como em "Bartleby, o escrivão", para quem Agamben dedica um ensaio sobre contingência" (tradução livre).

³⁵⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. p. 53-54.

³⁶⁰ AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. p. 97.

³⁶¹ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 98-99. O que está sob análise do autor é o conceito de impotência, da potência de não: "What is at work here is the concept of impotentiality, the potentiality not to, which is a fundamental figure in Agamben's work. It indicates the neutrality of the act, or better the neutrality of potency with respect to the act, and thus the contingency of causality: that which has

na qual a potência passa o aco e alcanza seu fim. Esta inversão da relação entre potência e ato também enseja implicações na esfera da lei, a qual não é simplesmente abolida ou anulada, mas precisamente desativada. AGAMBEN afirma que somente é possível levar a lei a seu cumprimento, quando se restituí-la ao estado de inoperabilidade da potência. De sorte que, o que se encontra desativado, livre de *enérgeia*, não está anulado, mas conserva e afirma para o seu próprio cumprimento.

No pensamento messiânico, o estado de exceção possui a forma de “lei da fé”. Trata-se de uma forma de justiça sem lei, a qual não é a negação e sim a realização e o complemento da própria lei. Do que advém a noção de *anomia*: “*anómia* no puede significar otra cosa que ‘ausencia de ley’ y *anómos* es el que está fuera de la ley”³⁶². O *katéchon* seria a força (autoridade constituída) que se opõe e esconde a *katárgesis*, o estado de anomia tendencial que caracteriza o tempo messiânico e revela o mistério da anomia. A revelação deste mistério significa escancarar a inoperância da lei e a ilegitimidade substancial de todo e qualquer problema no tempo messiânico.

Es posible entonces que el *katechon* y el *ánómos* (...) no sean dos figuras distintas, sino que designen um único poder, antes y después del desvelamiento del Inal. El poder profano – el Imperio romano o cualquier otro – es la apariencia que cubre la realidad de la anmía sustancial del tiempo mesiánico. Com la supresión del misterio esta apariencia es eliminada, y el poder asume la figura del *ánómos*, del fuera de la ley absoluto. El tiempo mesiánico se cumple así con el encuentro de dos *parousíai*: la del *ánómos*, caracterizada porque Satanás está en acto con toda su potencia, y la del mesías, que hará inoperante esta *enérgeia*³⁶³.

Como observa GULLÌ³⁶⁴, AGAMBEN trabalha o poder constituinte contra o poder constituído a partir das cartas de Paulo, sobretudo na divisão deste quanto a fé e *nomos*. Quando o pensamento messiânico aparece como uma luta dentro da lei, na qual os elementos do pacto e do poder constituinte possuem a tendência de se oporem e de se emanciparem ao elemento da norma estrito senso. As concepções de soberania e poder constituinte devem ser abandonados ou ao menos

been let out of the act, and certainly also that which has not yet entered the act” in GULLÌ, Bruno. Op. cit. p. 232-233. “O que se está trabalhando aqui é o conceito de impotência, a potencialidade de não, a qual é figura fundamental no trabalho de Agamben. Esta indica a neutralidade do ato, ou melhor a neutralidade da potencia com respeito ao ato, e nisto a contingência da causalidade: o que foi deixado fora do ato, e certamente também o que ainda não entrou no ato” (tradução livre).

³⁶² AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. p. 110.

³⁶³ AGAMBEN, Giorgio. Idem. p. 110-111.

³⁶⁴ GULLÌ, Bruno. Op. cit. p. 234.

amplamente revistos: “If there is today a social power (*potenza*), it must see its own impotence (*impotenza*) through to the end, it must decline any will to either posit or preserve right, it must break everywhere the nexus between violence and right, between living and language that constitutes sovereignty”³⁶⁵.

Ao libertar um comportamento de uma esfera determinada, a partir da potência do pensamento, este reproduz e expressa as formas da atividade de que emancipou, esvaziando-as, todavia, de seu sentido e da relação imposta com uma finalidade, oportunizando-as para um novo uso. “A atividade que daí resulta torna-se dessa forma um puro meio, ou seja, uma prática que, embora conserve tenazmente a sua natureza de meio, se emancipou da sua relação com uma finalidade, esqueceu alegremente o seu objetivo, podendo agora exhibir-se como tal, como meio sem fim. Assim, a criação de um novo uso só é possível ao homem se ele desativar o velho uso, tornando-o inoperante”³⁶⁶. De sorte que profanar não significa apenas abolir e cancelar as separações, mas entendê-las a partir de um uso novo. “Por isso é importante toda vez arrancar dos dispositivos – de todo dispositivo – a possibilidade de uso que os mesmos capturaram. A profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem”³⁶⁷. A biopolítica que se consolidou como domínio sobre a vida, tornou-a mera vida nua. Somente a partir da profanação que se pode tentar uma nova política e conseqüentemente um novo direito, buscando meios para promover o contrário da vida nua, a saber, a potência da vida, a forma-de-vida, a vida humana como potência de ser e de não ser.

No presente contexto biopolítico, quando a vida e a morte não são mais apenas problemas médicos, e são agora questões políticas, o direito revela-se portador de tecnologias de poder voltadas para apropriação e abandono dos indivíduos. Multidão, anarqueologia ou formas-de-vida são alternativas para pensar em oposição, meios de resistência. Se a vida é o alvo destas técnicas de poder, é também nela que reside a potencialidade de se opor a esta estrutura de dominação. Basta lembrar que é a vida a responsável por ameaçar o direito a ponto de possibilitar que o soberano suspenda-o para salvaguardá-lo. Cabe ver a vida, não

³⁶⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. p. 113. “Se hoje há um poder social (*potenza*), este deve ver sua própria impotência (*impotenza*) através do fim, ele deve recusar qualquer vontade ou postular ou preservar o direito, deve quebrar todos os nexos entre violência e direito, entre a vida e a linguagem que constitui a soberania” (tradução livre).

³⁶⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. p. 74-75.

³⁶⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Idem*. p. 79.

apenas como “problema” político, mas como uma potencialidade de permanente discussão do político e do próprio direito, revertendo aquele sentimento de agonia, sempre presente em razão da iminência do estado de exceção, em direção destes institutos. Afinal se o estado de exceção é a sujeição máxima da vida ao soberano, também é a oportunidade de rediscutir todo o ordenamento. Isto sim é resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O senso comum teórico dos juristas se acalentou nas explicações do direito pelo próprio direito. São fartos os exemplos neste sentido. Quando o Judiciário é instado a se manifestar sobre determinada questão, busca dentro do direito a resposta que melhor lhe convém. Quando o ensino dogmático do direito ganha força no seio acadêmico, verifica-se uma tentativa de consolidar o direito em si. Quando se vê um aumento vertiginoso da produção legislativa, procurando abranger cada situação do real, novamente se está diante desta tentativa de consolidação do direito pelo próprio direito. Através do presente trabalho procurou-se mostrar o perigo que se encontra nesta leitura simplista do direito.

Afinal, neste cenário de inserção da vida na política, o direito serve como instrumento para veiculação de tecnologias de poder. A vida encontra-se na encruzilhada da sua apropriação, subjetivação e condução para determinado norte tido como “normal” ou do simples abandono, dessubjetivação e descarte pelo soberano. A vida nua, antes preterida em favor da vida qualificada, passa a ser almejada e desejada, ante a angústia sempre presente da iminência do estado de exceção e da conseqüente possibilidade de descarte da vida.

A decisão em seu caráter mais puro, aquela que, embora busque seus limites no direito, coincide com ele, é o vértice comum destas duas facetas do direito reveladas pela biopolítica. É a decisão sobre a situação normal que remete à instauração da ordem e do jurídico que se liga à decisão sobre a existência de determinada ameaça ao ordenamento a ponto de justificar a sua suspensão. O direito tanto se fundamenta nesta lógica da decisão, como se operacionaliza através dela. Assim, aquela pretensão inicial do “direito pelo direito” esfumaça-se no ar, enquanto os limites entre o seu interno e externo estão cada vez mais ralos e perenes, quando vida e direito quase que se confundem em uma única categoria.

Esse panorama deixa a vida em uma situação extremamente vulnerável, pois as técnicas de subjetivação e dessubjetivação, embora sempre presentes, são até certo ponto imperceptíveis, ao menos discretas, a grande parte de seus alvos, os sujeitos. Ao mesmo tempo em que muitos não se percebem diante da condução pretendida por estes dispositivos, também não notam a sombra do estado de exceção que paira sobre o ordenamento.

Se o direito, exatamente aquele que se atém em prol da defesa da vida, é este ente tão frágil, dominado por todos estes dispositivos e tecnologias de biopoder, como se opor a estas práticas de dominação? Esta inquietação permeou a elaboração deste trabalho, desde o começo, com o diagnóstico do presente, até o final, com a tentativa de insurgência.

Resgatar na vida a potencialidade de multidão que ela possui é, talvez, o primeiro passo. Ter, portanto, na vida esta força constituinte, que não se deixa facilmente abater e dominar pela biopolítica atual. A biopotência da multidão, refletida nos laços de cooperação social, é uma forma de subversão e de protesto contra este biopoder que produz, reproduz e elimina subjetividades e consciências.

Da mesma forma, a postura metodológica do questionamento crítico constante, crente de que não existe apenas um poder legítimo, uma resposta única do direito, também se põe como forma de resistência. Ter como premissa a não aceitabilidade do poder, tê-lo sempre como algo questionável ao invés de plenamente aceitável.

Aliada a essas duas primeiras premissas, manter livre a potência do pensamento, que se reproduz e se expressa nas formas das atividades das quais se emancipou, esvaziando-as do sentido originário e da antiga finalidade, oportunizando-as um novo uso. Uma prática que se consolida como puro meio, emancipado da sua relação com uma determinada finalidade. A potência da vida, as formas-de-vida poderão ser exercidas em oposição à simples vida nua.

Essas tentativas de resposta não são excludentes entre si. Ao contrário, sem estarem expressamente correlacionadas, elas se complementam. Aliando-as, talvez, seja possível profanar o direito e a política, restituindo-os aptos a um novo uso. Somente ao resistir, apenas então se poderá tentar pensar uma nova política e conseqüentemente um novo direito, desprovidos destas tecnologias de poder que hoje se apresentam em total simbiose a estes institutos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **Means without End**: notes on politics. Translated by Vincenzo Binetti and Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

_____. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. **Estado de Exceção**: Homo Sacer, II, I. Trad.: Iraci D Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **El tiempo que resta**: comentario a la carta a los Romanos. Trad.: Antonio Piñero. Madrid: Trotta, 2006.

_____. **Lo Abierto**: el hombre y el animal. Trad.: Flavia Costa e Edgardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2006.

_____. **Estado de excepción**. Homo sacer, II, I. Trad.: Flavia Costa e Ivana Costa. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007.

_____. **Profanações**. Trad.: Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). Trad.: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **El Reino y la Gloria**. Trad.: Flavia Costa, Edgardo Castro e Mercedes Ruvituso. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2008.

_____. **La potencia del pensamiento**: ensayos y conferencias. Trad.: Flavia Costa e Edgardo Castro. Barcelona: Editorial Anagrama, 2008.

_____. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Trad.: Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad.: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Trad.: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

AYALA, Patryck de Araújo. Michel Foucault: entre o direito e o poder. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.) **Introdução à História do Pensamento Político**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Trad.: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Vidas desperdiçadas.** Trad.: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BENJAMIN, Walter. Crítica da violência: crítica do poder. In BOLLE, Willi (org.). **Documentos de cultura, documentos de barbárie.** São Paulo: Cultrix, 1986. p. 160-175.

BENTHAM, Jeremy. **O panóptico.** Trad.: Tomaz Tadeu da Silva. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes.** Trad.: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

_____. **A era dos direitos.** Trad.: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BODINO, Juan. **Los Seis Libros de la Republica.** Vol. I e II. Trad. Gaspar de Añastro Isunza. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

BRAGA JÚNIOR, Marcos. **Michel Foucault:** a legitimidade e os corpos políticos. Barueri: Minha Editora, 2007.

BRANCO, Guilherme Castelo. Ontologia do presente, racismo, lutas de resistência. in PASSOS, Izabel C. Friche (org.). **Poder, normalização e violência:** incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 83-89.

CALARCO, Matthew; DECAROLI, Steven (Ed.). **Giorgio Agamben:** sovereignty and life. California: Stanford University Press, 2007.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico.** Trad.: Luiz Otávio F. Barreto Leite. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

CAPELLA, Juan Ramón. **Fruto Proibido:** uma aproximação histórico-teórica ao estudo do Direito e do Estado. Trad.: Gresiela Nunes da Rosa e Lédio Rosa de Andrade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault:** um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Trad.: Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHUEIRI, Vera Karam de. Nas Trilhas de Carl Schmitt (ou nas Teias de Kafka): Soberania, Poder Constituinte e Democracia Radical. In FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Repensando a Teoria do Estado.** Belo Horizonte: Fórum, 2004. p. 347-378.

_____. **Before the law:** philosophy and literature. The experience of that which one cannot experience. Proquest-UMI: Ann Arbor, 2004.

_____. Agamben e o estado de exceção como zona de indeterminação entre o político e o jurídico. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Crítica da Modernidade:** diálogos com o direito. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p. 93-107.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da guerra**. Trad.: Maria Teresa Ramos. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

COSTA, Jurandir Freire. O Sujeito em Foucault: estética da existência ou experimento moral? In **Tempo Social**, Ver. Sociol. USP, São Paulo, 6(1-2): 121-138, outubro de 1995.

CREVELD, Martin van. **Ascensão e declínio do Estado**. Trad.: Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Conversações: 1972-1990**. Trad.: Peter Pál Pelbart. São Paulo: 34, 1992.

_____. **Foucault**. Trad.: Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Trad.: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad.: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

DUARTE, André de Macedo. Modernidade, biopolítica e violência: a crítica de Arendt ao presente. In: _____ (Org.). **A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 35-54.

_____. Hannah Arendt: repensar o direito à luz da política democrática radical. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Direito e Discurso – discursos do direito**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006. p. 15-43.

_____. Foucault no século 21. **Revista CULT!** n. 134, Ano 12, São Paulo, p. 45-47, 14 abr. 2009.

DURANTAYE, Leland de la. **Giorgio Agamben: a critical introduction**. California: Stanford University Press, 2009.

EWALD, François. **Foucault: a norma e o direito**. Trad.: Antonio Fernando Cascais. Lisboa: Veja, 1993.

FLINCKINGER, Hans Georg. A luta pelo espaço autônomo do político. In SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Trad.: Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 9-26.

FONSECA, Márcio Alves da. **Michel Foucault e o Direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

_____. Para pensar o público e o privado: Foucault e o tema das artes de governar. In RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Figuras de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 155-163.

FONSECA, Ricardo Marcelo. **Modernidade e Contrato de Trabalho**: do sujeito de direito à sujeição jurídica. São Paulo: LTR, 2002.

_____. Estado de Exceção (resenha). In **Revista da Faculdade de Direito da UFPR**, 2004, n. 41, p. 171-174.

_____. O Poder entre o Direito e a “Norma”: Foucault e Deleuze na Teoria do Estado. In _____ (org.). **Repensando a Teoria do Estado**. Belo Horizonte: Fórum, 2004. p. 259-282.

_____. Foucault, o direito e a ‘sociedade de normalização’. In _____ (org.). **Crítica da modernidade**: diálogos com o direito. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p. 109-128.

_____. Michel Foucault e o discurso histórico-jurídico: encontros e desencontros entre Estado e poder. In _____ (org.). **Direito e discurso discursos do direito**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006. p. 139-160.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos no Collège de France (1970-1982)**. Trad.: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Trad.: Raquel Ramalhete. 25ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Ditos e escritos**: estratégia, poder-saber. Trad.: Vera Lucia Avellar Ribeiro. Vol. IV. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

_____. **Ditos e escritos**: ética, sexualidade, política. Trad.: Elisa Monteiro. Vol. V. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

_____. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad.: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad.: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2005.

_____. **O poder psiquiátrico**: curso dado no Collège de France (1973-1974). Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Trad.: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Microfísica do Poder**. Trad.: Roberto Machado. 25. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

_____. **Segurança, Território, População:** curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Nascimento da Biopolítica:** curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **A Ordem do Discurso:** aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad.: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 19. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **El Gobierno de Sí y de los Otros:** curso en el Collège de France: 1982-1983. Trad.: Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

_____. **Do Governo dos Vivos:** Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos). Trad.: Nido Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social, 2010.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito:** curso dado no Collège de France (1981-1982). Trad.: Márcio Alves da Fonseca. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. O discurso e o direito. In FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Direito e discurso discursos do direito.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006. p. 89-101.

_____. Foucault. In RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Figuras de Foucault.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 187-203.

GIORGI, Gabriel; RODRÍGUEZ, Fermín (comps.). **Ensayos sobre biopolítica:** excessos de vida. Buenos Aires: Paidós, 2007.

GÓMEZ, Enrique Serran. **Consenso y Conflicto:** Schmitt, Arendt y la definición de lo político. México: Centro de estudios de política comparada, 1999.

GROS, Frédéric. **Michel Foucault.** Trad.: Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

GUANDALINI JÚNIOR, Walter. A política da vida: entre o bando e o sujeito de direito. In FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Crítica da modernidade:** diálogos com o direito. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005. p. 187-198.

GULLÌ, Bruno. The ontology and politics of exception: reflections on the work of Giorgio Agamben. In CALARCO, Matthew; DECAROLI, Steven (Ed.). **Giorgio Agamben:** sovereignty and life. California: Stanford University Press, 2007. p. 219-242.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade:** doze lições. Trad.: Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império.** Trad.: Berilo Vargas. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **O trabalho de Dionísio:** para a crítica ao Estado pós-moderno. Trad.: Marcello Lino. Juiz de Fora: UFJF – Pautulin, 2004.

_____. **Multidão:** guerra e democracia na era do Império. Trad.: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HARDT, Michael. **Gilles Deleuze:** um aprendizado em filosofia. Trad.: Sueli Cavendish. São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. A sociedade mundial de controle. In ALLIEZ, Eric (org.). **Gilles Deleuze:** uma vida filosófica. Trad.: Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: 34, 2000. p. 357-372.

HOBBS, Thomas. **Leviatã:** ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Trad.: Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2004.

HOBBS, Eric. **A era dos extremos:** o breve século XX: 1914-1991. Trad.: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt:** o político entre a especulação e a positividade. Trad.: Carolina Huang. Barueri: Manole, 2006.

KIESOW, Rainer Maria. Law and Live. In NORRIS, Andrew (Ed.). **Politics, Metaphysics, and Death:** essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer. Londres: Duke University Press, 2005. p. 248-261.

LACLAU, Ernesto. *Bare life or social indeterminacy?* In CALARCO, Matthew; DECAROLI, Steven (Ed.). **Giorgio Agamben:** sovereignty and life. California: Stanford University Press, 2007. p. 11-22.

LACQUE-LABARTHE, Philippe; NANCY, Jean-Luc. **O mito nazista.** Trad.: Márcio Sligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002.

LAZZARATO, Maurizio. Biopolítica/Bioeconomia. In PASSOS, Izabel C. Friche (org.). **Poder, normalização e violência:** incursões foucaultianas para a atualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 41-52.

LESSA, Renato. **Agonia, Aposta e Ceticismo:** ensaios de filosofia política. Belo horizonte: UFMG, 2003.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Trad.: Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. **Os afogados e os sobreviventes.** Trad.: Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

LIMA, Abili Lázaro Castro de. **Globalização Econômica, Política e Direito:** análise das mazelas causadas no plano político-jurídico. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2002.

LOSCHAK, Danièle. A questão do direito. In ESCOBAR, Carlos Henrique de (org.). **Michel Foucault, o dossier: últimas entrevistas**. Trad.: Ana Maria de A. Lima e Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Taurus, 1984.

LOURENÇO, Frederico Ricardo de Ribeiro e. **Poder e Norma: Michel Foucault e a aplicação do direito**. Porto Alegre: Nuria Fabris, 2009.

LUPI, André Lipp Pinto Basto. Uma abordagem contextualizada da teoria política de Thomas Hobbes. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.) **Introdução à História do Pensamento Político**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

MACADAM, James. Rousseau e Hobbes. in FITZGERALD, Ross (org.). **Pensadores Políticos Comparados**. Trad.: Antônio Patriota. Brasília: Universidade de Brasília, 1983.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. Violência e/ou política. In PASSOS, Izabel C. Friche (org.). **Poder, normalização e violência: incursões foucaultianas para a atualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 23-40.

MAIA, Antônio Cavalcanti. Sobre a analítica do poder de Foucault. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**. São Paulo, 7 (1-2): 83-103, outubro de 1995.

_____. Biopoder, biopolítica e o tempo presente. In NOVAES, Adauto (org.). **O homem máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad.: Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2007.

MILLS, Catherine. Biopolitics, Liberal Eugenics, and Nihilism. In CALARCO, Matthew; DECAROLI, Steven (Ed.). **Giorgio Agamben: sovereignty and life**. California: Stanford University Press, 2007. p. 180-202.

_____. **The Philosophy of Agamben**. Montreal: McGill-Queens University Press, 2008.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte: ensaios sobre as alternativas da modernidade**. Trad.: Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. **Cinco lições sobre Império**. Trad.: Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. **De volta: entrevistas a Anne Duformantelle**. Trad.: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2006.

NORRIS, Andrew (Ed.). **Politics, Metaphysics, and Death: essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer**. Londres: Duke University Press, 2005.

O'FARRELL, Clare. **Foucault: historian or philosopher?** Londres: Macmillan, 1989.

PATTON, Paul. Agamben and Foucault on Biopower and Biopolitics. In CALARCO, Matthew; DECAROLI, Steven (Ed.). **Giorgio Agamben: sovereignty and life.** California: Stanford University Press, 2007. p. 203-218.

PELBART, Peter Pál. **Vida Capital: ensaios de biopolítica.** São Paulo: Iluminuras, 2003.

PERISSINOTTO, Renato M. Poder: imposição ou consenso ilusório? Por um retorno a Max Weber. In NOBRE, Ricardo Freire (org.). **O poder no pensamento social: dissonâncias.** Belo Horizonte: UFMG, 2008. p. 29-58.

PLATÃO. Político. In. PESSANHA, José Américo Motta. **Diálogos.** Trad.: José Cavalcante de Souza, *et. al.* 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 197-261.

PORTOCARRERO, Vera. Práticas sociais de divisão e constituição do sujeito. In RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Figuras de Foucault.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 281-295.

PRADO FILHO, Kleber. **Uma história da governamentalidade.** Rio de Janeiro: Insular, 2006.

_____. Uma genealogia das práticas de confissão no Ocidente. In RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Figuras de Foucault.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 139-153.

RAJCHMAN, Chil. **Eu sou o último judeu: Treblinka (1942-1943).** Trad.: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

RIBEIRO, Renato Janine. **A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes.** São Paulo: Ática, 1978.

_____. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo.** 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

ROCHA, Leonel Severo. Da soberania da ciência às formações discursivas da soberania: uma introdução transdisciplinar do poder jurídico. In PÊPE, Albano Marcos Bastos; ROCHA, Leonel Severo. **Genealogia da Crítica Jurídica: de Bachelard a Foucault.** Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2007.

ROUSE, Joseph. Power/Knowledge. In GUNTTING, Gary (ed.). **The Cambridge Companion to Foucault.** 2. ed. Nova Iorque: Cambridge, 2006.

SALGADO, Eneida Desiree. Sob os olhos do grande irmão: a luta pela democracia na sociedade de controle. In **A&C Revista de Direito Administrativo e Constitucional.** Ano 3, n. 11, jan./mar. 2003. Belo Horizonte: Fórum, 2003. p. 11-28.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. V. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

SARMATZ, Leandro. **Logocausto**. Florianópolis: Editora da Casa, 2009.

SCALONE, Antonino. Direito, decisão e representação: o poder em Carl Schmitt. In DUSO, Giuseppe (org.). **O poder: história da filosofia política moderna**. Trad.: Andrea Ciacchi, Lússia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 423-442.

SCHMITT, Carl. **La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento**. Madrid: Revista de Occidente, 1968.

_____. **Théologie Politique**. Trad.: Jean-Louis Schlegel. Editions Gallimard: Paris, 1988.

_____. **O conceito do político**. Trad.: Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Teoría de la constitución**. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

_____. **The concept of the political**. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

_____. **La defense de la constitución**. 2. ed. Madrid: Tecnos, 1998.

_____. **Teologia política**. Trad.: Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SENEILLART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**. São Paulo, 7 (1-2): 1-14, outubro de 1995.

_____. Situação dos Curso. In. FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. Trad.: Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes**. Trad.: Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

STRONG, Tracy B. Foreword: dimensions of the new debate around Carl Schmitt. In SCHMITT, Carl. **The concept of the political**. Chicago: University of Chicago Press, 1996. p. ix-xxvii.

TOEDTER, Rene. **Globalização Econômica e Neoliberalismo: reflexos sociojurídicos no mundo do trabalho**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008.

_____. Alguns Apontamentos sobre Resistência em Giorgio Agamben. **Direito Público**. n. 33, Ano 7, Porto Alegre, p. 211-227, mai./jun./2010.

TOPALOV, Christian. Da questão social aos problemas urbanos: os reformadores e a população das metrópoles em princípios do século XX. In RIBEIRO, Luiz César de Queiroz; e PECHMAN, Robert (orgs.). **Cidade, povo e nação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.